خُلاصةُ المعارفِ العقائديّة

مَنْهَجٌ دِرَاسِيٌّ أُعِدَّ لِلمُبْتَدِئِينَ فِي دِرَاسَةِ عِلْمِ العَقَائِدِ

بقلم

ضِياء السَّيد عدنان الخبّاز القطيفي

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

والحمدُ لله رَبِّ العالمين ، وصلى الله على خيرِ خلقهِ وأشرفِ بريته ، محمدٍ وآلهِ الطاهرين، واللعَنةُ المؤبدة على أعدائهم أجمعين.

١ في صيف سنةِ ألفٍ وأربعمائة وثمانية وعشرين من الهجرة النبوية المباركة (على مهاجرها وآلهِ آلاف السلام والتحية)، طلبَ منّي الإخوةُ القائمون على مجلس الزهراء عليها السلام المبارك أن أقومَ بتدريس دورةٍ مختصرة في العقائد، وقد وقعَ اختيارهم على أحدِ الكُتب في هذا المجال، نظراً لتوفرهِ على بعض المزايا التي يفتقدها غيره.

فلما بدأتُ بملاحظة الكتاب فوجئتُ بعدم إمكان استيعاب جميع مطالبهِ في المدة الزمنية المقررة لتدريسه، كما أنَّ مؤلفه قد اختزلَ الكثير من المطالب المهمة، وتوسعَ فيما هو أقلُ أهمية منها، بالإضافة إلى قصور بعض أدلتهِ عن المستوى المطلوب في مقامِ الاستدلال.

فعرضتُ على الإخوة الأعزاء أن أختصر الكتابَ مِن ناحية، وأتوسّع في عرض المهمِّ مِن نقاطهِ مِن ناحيةٍ أخرى، وقد قابلوا ذلكَ بالإيجاب، غيرَ أنِّي بذلكَ قد وضعتُ نفسي داخلَ شرنقةٍ ضيّقةِ الخناق، وهذا ما حدا بي إلى العدول عن الفكرة التي عرضتها عليهم ، والسعي إلى كتابة منهجٍ عقائدي جديد، يجمعُ بين الاختصار -المتناسب مع الظرف الزماني للدورة، ومستوى المعنيين بالدروس- والاستيعاب بالمقدار الممكن، فكانَ هذا الكتاب.

٢ ولمّا اطّلع عليه بعض الأعزّة من طلبة العلوم الدينية (وفقهم الله تعالى) -بعد مرور سنوات طويلة على كتابته- شجعوني على إخراجه للطباعة ، ليكونَ منهجاً دراسياً للمبتدئين في هذا العلم ، فاستحسنتُ مشورتهم - سيّما بعد اطلاعي على أنَّ بعض لجان التعليم قد تبنته منهجاً دراسيّاً في دوراتها الدينية -وقمتُ بإعادة النظر في مطالبه، وإضافة بعض المطالب الجديدة إليه، وتعمدتُ ضغط عباراته في العديد من موارده، واستخدام اللغة الاصطلاحية، لئلا يستغني بهِ التلميذ عن الأستاذ، وليتمرّن الطالبُ من خلاله على التفكير في عبارات المناهج الحوزوية، ويعتاد على تحليلها.

٣ وإني لأسأل المولى الكريم «عزَّ اسمه» أن يكلِّل مجهودي هذا بالقبول، ليكون ذخراً لي يوم ألقاه.

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى اللهُ على محمد وآله الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

ضياء السيد عدنان الخباز

القطيف المحروسة

الأربعاء ٢٦ / شهر رمضان / ١٤٤١ هـ

المدخل

جرت عادة المؤلفين في كلّ علمٍ على افتتاحه ببيان عدّة قضايا ، تكسب مَن اطّلع عليها معرفة إجمالية بذلك العلم، وسوف نتعرض لأهمها تحقيقاً للغاية المذكورة.

١. القضيّة الأولى: تعريف العلم.

يُعرف هذا العلم -الذي نريد الولوج فيه- باسم **علم الكلام** ، أو علم أصول الدين، أو علم العقائد، ولكلٍ واحدةٍ من هذه التسميات وجهٌ مذكور في محله، غيرَ أنَّ القضيّة التي تهمنا هنا هي تعريف المُسمّى بغضِّ النظر عن اسمه، فنقول:

> **هو «العلم الباحث حول ما يجب على المكلّف -عقلاً أو نقلاً- الاعتقاد به، وما لا يجب».**

وتندرجُ ضمن هذا التعريف: أصول الدين؛ إذ أنها مما يجب الاعتقاد بها عقلاً، والضروريات الدينية والمذهبية -كالاعتقاد بالبرزخ، ووجود الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف- فإنها ممّا يجب الاعتقاد به نقلاً، وغير الضروريات ممّا لا يجب الاعتقاد به في نفسه، كمعاينة المعصوم عليه السلام للملك حال نزوله عليه.

وكلُّ هذه الأنحاء تشترك في كونها معارف عقائدية ترتبط باعتقاد المكلفين، ومن هنا تعلم وجه تسميتنا لهذا الكتاب بـ (**خلاصة المعارف العقائدية**).

٢. القضيّة الثانية : موضوع العلم.

المعروف بينهم: أنَّ لكلِّ علمٍ موضوعاً، ويُراد بالموضوع: المركز الذي تدور مداره مباحث ذلك العلم.

ومن هذا المنطلق فإنهم قالوا:

إنَّ موضوع هذا العلم هو عبارة عن (**المبدأ والمعاد وما بينهما**)؛ إذ أنَّ أبحاث هذا العلم تتسلسل من المبدأ سبحانه وتعالى -فتبحث حول وجوده وصفاته وأفعاله- مروراً برسالاته ورسله وأوصيائهم عليهم السلام ، وتنتهي إلى المعاد ، فتبحث حول أدلته وكيفيته وما يقع فيه من الثواب والعقاب.

وضمن هذه الأبحاث تقع العشرات من الأبحاث الأساسية والفرعية، ولكنّها جميعاً تدور حول مركزٍ واحد فقط، وهو المبدأ والمعاد وما بينهما، وهذا المركز هو موضوع العلم.

٣ . القضية الثالثة : غايةُ العلم.

كما أنَّ لكلِّ علم موضوعاً، كذلك لكلِّ علمٍ غاية وهدفٌ وثمرة متوخاة منه، والغايةُ من هذا العلم هي معرفة الخالق سبحانه وتعالى وشؤونه، ومعرفة رسله وأنبيائه وحججه وأوصيائهم عليهم السلام ، ومعرفة المصير الأخروي وما يرتبط به، معرفةً تصديقية بالبرهان والدليل.

ومما لا شكَّ فيه أنَّ هذه المعرفة هي أسمى المعارف وأعلاها شأناً، وبسببها يكون هذا العلم أشرف العلوم على الإطلاق، فكفى بهذه المعرفة الشريفة هدفاً وغاية لهذا العلم الشريف.



الفصل الأول

المعرفة وطرق تحصيلها

١

الطريق إلى معرفة العقائد

تمهيد:

وحاصل هذا البحث أمران:

١. **الأول**: إنَّ المطلوب في معرفة أصول العقائد هو تحصيل القطع واليقين، وليس يجوز فيهما الظن أو الشك.

٢. **الثاني**: إنَّ الدليل على هذا المطلوب هو: أنَّ الأصول العقائدية ما لم يتمّ فيها تحصيل العلم واليقين فإنها تبقى مظنة الضرر والخطر، والعقلُ يقضي بلزوم دفعهما.

وقبل تفصيل البحث حول هذين الأمرين لا بدَّ من التمهيد لهما بمقدمةٍ صغيرةٍ، وهي:

إنَّ الأمور والمعارف العقائدية على نحوين:

أ. **النحو الأول**: أصول المعارف العقائدية.

وهي: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد.

ب. **النحو الثاني**: فروع المعارف العقائدية.

مثل: مسألة الرجعة، وعدم تحريف القرآن، ونحو ذلك.

ومحور البحث في هذه النقطة هو النحو الأول وما هو بحكمه، إذ هو الواجب على الإنسان أن يعتقد به، وإلا فإنه يكون في معرض الضرر والخطر، فيُبحث هل أنه يكتفى فيه بالظن؟ أم لا بدَّ من تحصيل اليقين؟

وبعد هذه المقدمة نقول:

آراء الأعلام في طرق معرفة العقيدة:

للأعلام ﭬ في هذه المسألة آراء، وأشهرها ثلاثة:

١. الرأي الأول: لزوم تحصيل اليقين والعلم عن طريق النظر والاستدلال الشخصي.

قال العلامة الحلي ﭬ في (شرح الباب الحادي عشر): «**أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى، وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصح عليه وما يمتنع عنه، والنبوة، والإمامة، والمعاد، بالدليل لا بالتقليد**»[١].

٢. الرأي الثاني: لزوم تحصيل اليقين والعلم ولو عن طريق التقليد.

وقد ذهب إليه جمع من الأعلام ﭬ منهم: الشيخ الأعظم ﭬ [٢]، والسيد الخوئي ﭬ حيث قال: «**نعم هناك كلام آخر في أنه إذا حصل له اليقين من قول الغير يكتفي به في الأصول، أو يعتبر أن يكون اليقين فيها مستندًا إلى الدليل والبرهان؟...وإن كان الصحيح جواز الاكتفاء به، إذ المطلوب في الاعتقاديات هو العلم واليقين بلا فرق في ذلك بين أسبابها وطرقها**».[٣]

---

١. شرح الباب الحادي عشر: ١٠.

٢. فرائد الأصول: ١ / ٥٧٤.

٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى: ١ / ٣٤٩.

٣. الرأي الثالث: كفاية مطلق الظن.

وقد حكاه الشيخ الأعظم ﵀ عن المحقق الطوسي والمقدس الأردبيلي وصاحب المدارك والشيخ البهائي والفيض الكاشاني ﵏[١].

وبما أنَّ الرأي المنصور هو الرأي الثاني وهو المشهور عند المتأخرين، لذلك سوف نكتفي ببيان الدليل عليه دون الرأيين الآخرين، لعدم اتساع المجال لأكثر من ذلك.

وبيانه يتوقف على بيان الدليل على لزوم تحصيل اليقين والعلم في أصول المعارف، وعمدة الأدلة يبتني على مقدمتين:

أ) الأولى: حكم العقل -بل الفطرة- بلزوم دفع الضرر المحتمل.

ب) الثانية: إنَّ ترك تحصيل العلم بأصول المعارف فيه مظنة الضرر الأخروي.

فالنتيجة: لزوم تحصيل اليقين في أصول المعارف دفعًا للضرر الأخروي المحتمل.

وإذا عرفت ذلك: فإنَّ اليقين الذي من خلاله يحصل للنفس الأمن من الضرر المحتمل، كما يتحقق من خلال النظر والاستدلال، كذلك يتحقق من خلال متابعة العالم في الدليل الذي توصل إليه، فإنَّ أحدًا لا يشك في كفاية دليل (الإِنِّ)[٢] على وجود الله تعالى، مع أنه قد لا يُتعرف عليه إلا من خلال كلام العالم.

---

١. فرائد الأصول (الرسائل): ١ / ٥٥٤، وإن شئت الاستزادة حول هذا الموضوع فارجع إلى كتاب (المرجعية الدينية مشروع السماء في زمن الغيبة): ١٠٨.

٢. يأتي بيانه بإذن الله تعالى.

مداخلة:

إن قلتَ: إنَّ هناك من الآيات القرآنية الشريفة ما يُستفاد منها ذمُّ المقلدين، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[١] وقوله: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾.[٢]

قلتُ: إنَّ تقليد هؤلاء لا يقينَ فيه، إذ أنهم بعد إرسال الأنبياء عليهم السلام لهم وإقامة الحجة عليهم من خلال معاجزهم، يكون تقليدهم لآبائهم مكابرة وعنادًا، وهذا هو المذموم، وهذا الذي ذكرناه هو ما تشير إليه آيات سورة الزخرف المتقدمة الواردة في سياق قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾﴾[٣]، بل إنَّ نفس سياق الآية الأخيرة كاف لإثبات ذلك، فلاحظ ما سبقها ولحقها من الآيات، حيث تقول: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ۖ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[٤].

---

١. سورة البقرة: ١٧٠.

٢. سورة الزخرف: ٢٢ - ٢٣.

٣. سورة الزخرف: ٦.

٤.سورة الزخرف: ٢١ - ٢٤.

٢

مصادر المعارف العقائدية

ويمكن تلخيص هذا البحث في نقاط:

- □ إنَّ المصدر الأول المعتمد لإثبات المعارف العقائدية هو العقل، وإنه عبارة عن آلة التفكير والنظر لدى الإنسان، وقد اعتمده الإسلام فاعتبره هو الحجة الباطنة كما اعتبر الأنبياء والأئمة عليهم السلام هم الحجة الظاهرة.

فقد ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام: «**إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول**»[١].

- □ إنَّ دور العقل في منظومة المعارف العقائدية يقتصر على إثبات أصول المعارف وبعض ما يعود إليها، وأما فروع المعارف -أو المعارف التفصيلية- فليس للعقل إلا كشفها من خلال القرآن والسنة.
- □ إنَّ المصدر الثاني المعتمد لإثبات المعارف العقائدية هو الشارع المقدس من خلال قناتي القرآن والسنة، والمراد من الأول واضح، وأما الثاني فيراد به: قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره.

---

١. الكافي: ١ / ١٦.

□ إنَّ الدور المهم للقرآن والسنة يتوزع بين إثارة دور العقل وإرشاده لمواطن ونكات الأدلة، وبين بيان وإثبات التفاصيل العقائدية.

□ إنَّ معطيات المصدرين لا تعارض بينها، ولو حصل ثمة تعارض فلا بدَّ من توجيه النص فيه بما يتلاءم مع حكم العقل القطعي.(١)

وعلى ضوء هذه النقاط ينبغي تركيز البحث على جهات ثلاث:

■ الجهة الأولى: مكانة العقل عند الشيعة.

ومن أجل أن تتضح مكانة العقل عندنا لابد من بيان مكانته عند غيرنا، وتوضيح ذلك؛ أن هنالك في قبال مدرسة الشيعة توجد مدرستان:

□ الأولى: مدرسة الأشاعرة.

وهي: المدرسة التي لا ترى للعقل حكمًا تأسيسياً على الإطلاق، حتى في مسألة إدخال المطيع النار والعاصي الجنة، وإنما المدار على حكم الشرع، والعقلُ تابعٌ له.(٢)

---

١. للاستزادة راجع بحث (توأمية الدين والعقل) من كتاب (وجهاً لوجه بين الأصالة والتجديد): ١ / ٢١٥.

٢. جديرٌ بالذكر: أنَّ مدرسة الأشاعرة قد مرّت بعدة أطوار متناقضة، ففي بعض أطوارها -كما يُلحظ في مرحلة انتهاء مقاليدها للفخر الرازي والتفتازاني والقاضي البيضاوي- كانت تتبنى مرجعية العقل وتقديمه على النص، ولكنّها في مرحلة التأسيس على يد مؤسسها أبي الحسن الأشعري كانت تتبنى عكس ذلك تماماً، ويشهد لذلك ما نقله الشهرستاني في (الملل والنحل) ١ / ١٠١ عن مؤسسها، حيث قال: (قال: والواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئًا، ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب، قال الله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾، وكذلك شكر المنعم وإثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل، ولا يجب على الله تعالى شيءٌ مًا بالعقل، لا الصلاح ولا الأصلح ولا اللطف، وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجهٍ آخر؛ وأصل التكليف لم يكن واجباً على الله؛ إذ لم يرجع إليه نفع ولا اندفع به عنه ضُرَ، وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابًا وعقابًا، وقادر على الإفضال عليهم ابتداءً تكرماً وتفضلا، والثواب والنعيم واللطف كله منه فضل، والعقاب والعذاب كله عدل: ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾).

إلا أنَّ مباني هذه المدرسة يكذبها القرآن الكريم، إذ أنَّه في عدة من آياته قد نبَّه على دور العقل ودعا إلى الرجوع إليه، كما في قوله تعالى: ﴿... فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝١٨﴾.[1]

وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝١٦٤﴾.[2]

□ الثانية: مدرسة المعتزلة.

وهي: المدرسة التي ترى الحاكمية المطلقة للعقل في جمع القضايا العقائدية والشرعية[3]، وذهب بعض الباحثين إلى أنَّ مدرسة المعتزلة شبيهة بالمدرسة الغربية المعاصرة المعروفة بـ (**العقلانية**)[4]، فإنَّ هذه المدرسة هي الأخرى تدعو

---

١. سورة الزمر: ١٩.

٢. سورة البقرة: ١٦٤.

٣. قال الشيخ محمد أبو زهرة في (تاريخ المذاهب الإسلامية) ١٢٩ وهو يتحدث عن المعتزلة: (كانوا يعتمدون -في الاستدلال لإثبات العقائد- على القضايا العقلية إلا فيما لا يعرف إلا بالعقل [هكذا]، وكانت ثقتهم بالعقل لا يحدّها إلا احترامهم لأوامر الشرع، فكلُّ مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل، فما قبله أقرّوه، وما لم يقبله يرفضوه).
وقال في الصفحة ١٣٤: (كانت طريقة المعتزلة في معرفة العقائد عقلية خالصة، وإن كانوا يحاولون ألّا يخالفوا نصّاً قرآنياً، وإن بدا خلافٌ في ظاهر النصوص بين رأيٍ يقرّونه ونصٍّ يقرؤونه أوّلوا النصّ بما لا يخرج عن معناه ولا يخالف رأيهم، وإنَّ هذه الطريقة أساسها الثقة بالعقل، وللعقل نزوات وعرة، لذلك وقعوا في كثيرٍ من الهنات دفعتهم إليها نزعتهم العقلية الخالصة).
وقال في الصفحة ١٢٥: (وإنَّ التشابه كبير بين معتزلة اليهود ومعتزلة الإسلام، فمعتزلة اليهود يفسّرون التوراة على مقتضى منطق الفلاسفة، والمعتزلون يتأوّلون كلّ ما في القرآن من أوصاف على مقتضى منطق الفلاسفة أيضاً).

٤. فيض الخاطر، لأحمد أمين: ٩ / ٢٠٣.

إلى قبول ما يدركه العقل فقط ورفض ما وراء ذلك، وقد تأثر بها بعض المثقفين من المسلمين[١]، وهذه المدرسة رفضتها مدرسة أهل البيت عليهم السلام حيث ورد عنهم: «**إن دين الله لا يصاب بالعقول**».[٢]

إذا عرفت ما تقدم تعرف مكانة العقل عند الشيعة، فإنها مدرسة وسط بين المدرستين، فلا هي ترفض حكم العقل مطلقًا، ولا هي تقبله على الإطلاق بل أمر بين أمرين، وتفصيل ذلك يتضح ممّا يأتي.

■ الجهة الثانية: دور العقل في المعارف العقائدية.

المعارف العقائدية -كما ذكرنا- على قسمين:

- □ الأوّل: أصول المعارف العقائدية.
- □ الثاني: فروع المعارف العقائدية.

ودور العقل إنما هو في القسم الأول، إذ التعويل على الشرع فيها مستلزمٌ للدور الباطل، إلا أن يكون مرشداً، وأما القسم الثاني فلا مسرح للعقل فيه، ولذلك يُعبَّر عن الأول بالعقائد العقلية والثاني بالعقائد النقلية.

ومن هذا المنطلق يتضح أنَّ إنكار بعض الكُتّاب لعالم الأنوار، بدعوى أنه لا يستوعبه العقل، على خلاف النهج العلمي، إذ عقيدة عالم الأنوار من العقائد النقلية لا العقلية.

١. أصول المعارف الإسلامية: ٩٦.

٢. كمال الدين وتمام النعمة: ٣٢٤.

■ الجهة الثالثة: التوفيق بين حكم العقل ونصِّ الشرع.

ولإيضاح هذه النقطة لابدَّ من الالتفات إلى أمرين:

أ- الأمر الأول: إنَّ الأحكام العقلية قد تكون قطعية، كحكمه بأنَّ النقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، وقد تكون ظنية، كأحكامه في موارد القياس، من قبيل ما ورد عن أبان بن تغلب أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل قطع إصبع امرأة؟ فقال عليه السلام: فيها عشرة من الإبل. فقال أبان: قطع اثنين؟ قال الإمام عليه السلام فيها عشرون من الإبل. قال: قطع ثلاث أصابع؟ قال الإمام عليه السلام: فيهن ثلاثون من الإبل. قال: قطع أربعًا؟ قال عليه السلام: فيهن عشرون، قال أبان: أيقطع ثلاثًا وفيهن ثلاثون، ويقطع أربعًا وفيهن عشرون؟ فقال عليه السلام: نعم إن المرأة إذا بلغت الثلث من دية الرجل سفلت المرأة وارتفع الرجل، **إنَّ السُنَّة لا تقاس، ألا ترى أنها تؤمر بقضاء صومها، ولا تؤمر بقضاء صلاتها، يا أبان أخذتني بالقياس، وإنَّ السنة إذا قيست محق الدين.**[1]

ب- الأمر الثاني: إنَّ النصوص الشرعية على نحوين أيضاً:

النَّصُّ والظاهر، والأول ما لا يحتمل معنى آخر، بخلاف الثاني، وإن كانت نسبة الاحتمال الآخر ضعيفة، ويمكن التمثيل للأول بـ(شرب الخمر حرام) وللثاني بـ(لا تشرب الخمر)، فإنَّ الأول لا يحتمل معنى آخر غير الحرمة، بخلاف الثاني المحتمل للكراهة.

---

١. بحار الأنوار: ١٠١ / ٤٠٥.

إذا عرفتَ ذلك فإنَّ التعارض لا يمكن أن يتحقق بين الحكم القطعي والنَّصِ القطعي، وإنما بين الحكم العقلي القطعي وبين الظاهر، وحينئذ يكون الحكم القطعي قرينة على أنَّ المراد بالنص الصادر ليس هو ظاهره، وإنما معنى آخر، فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[١] ظاهره أنَّ المراد باليد الجارحة، وأما القوة والسلطنة فهو دونه في الظهور، إلا أنَّ الظاهر مصادم للبرهان العقلي الدال على استحالة التجسيم، فيكون هذا البرهان قرينة على أنَّ المعنى المراد من الآية هو المعنى الثاني لا المعنى الظاهرة فيه.[٢]

والخلاصة: فإنه عند التعارض بين حكم العقل والظاهر من النصوص لا بدَّ من التصرف في المعنى الظاهر من النصوص بما يتلاءم مع حكم العقل.

١. سورة الفتح، الآية: ١٠

٢. وهذا وإن كان مقبولاً في نفسه، وهو المشهور في كلمات علمائنا (أعلى الله كلمتهم)، ولكنَّ الأوجه بقرينة السياق أنَّ المراد باليد هي يد النبي الأكرم ﷺ، حيث قالت الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وإنّما عبّرت عن يده ﷺ بـ (يد الله) من باب (كنتُ..يده التي يبطشُ بها) أو من باب ما يُعرف بالإضافة التشريفية، على غرار (بيت الله) و(روح الله) ونحو ذلك.



الفصل الثاني

الأصول الخمسة



الأصل الأول

التوحيد



المطلب الأوّل

الرؤية الدينية للوجود

ومحصّل الكلام في هذا المطلب يرجع إلى نقطتين أساسيتين، ثانيتهما تتفرع عن الأولى، وهما:

أ- **الأولى**: هل يوجد عالم مادي، أم لا؟

ب- **الثانية**: إذا ثبت أنَّ العالم موجود، فمَن هو المُوجِد له؟

هذا إجماليُّ البحث، وإليك تفصيله:

■ النقطة الأولى: وجود العالم.

وتوجد ها هنا مدرستان:

☐ **الأولى: المدرسة المثالية.**

وهي المدرسة التي تنكر الوجود الخارجي للأشياء، ولا تؤمن إلا بوجودها الذهني فقط، ويستدل هؤلاء على مدعاهم بدليل خطأ الحواس وتناقضها، وتقريبه: «إنَّ الصور الذهنية تنطبع في الذهن عن طريق الحواس، والحواس مملوءة

بالتناقضات. فحاسَّةُ البصر تدرك الأشياء البعيدة صغيرة الحجم، فإذا اقتربت منها أدركتها بشكل أكبر، وحاسة اللمس قد تزودنا بإدراكين مختلفين عن شيء واحد، فلو وضع إنسان إحدى يديه في ماء حار، والأخرى في ماء بارد، ثم وضعهما بعد ذلك في ماء دافئ، فإنَّ الماء يكون بارداً لليد الحارة وحارًّا لليد الباردة، وهذا دليل على أنَّ الماء ليس له وجود خارجي مستقل عن وجودنا، بل هو ما نطلقه على الصورة الذهنية التي نشعر بها، وإلا لو كان ذا وجود مستقل لما تعددت صوره في الذهن».[1]

والجواب الصحيح عن هذا الاستدلال هو ما أفاده السيد الصدر ﭭ في كتابه (فلسفتنا) وحاصله:

«إنَّ التناقض المذكور في إدراكات الحواس ليس تناقضًا حقيقيًّا لمن كان يُعمِل فكره وتأمله، بل هو اختلاف في الصور الذهنية نابع عن اقتران الموجود الخارجي بعوامل ذاتية مرتبطة بنفس المُدرِك، أو بعوامل خارجية مرتبطة بنفس الموجود والجوهر الخارجي، فاللامسة مثلاً عندما ترسل صورة ذهنية للماء بواسطة اليد الحارة مختلفة عن الصورة التي ترسلها بواسطة اليد الباردة، لا يعني هذا عدم وجود شيء مستقل في الخارج اسمه الماء، وإلا لما تعددت صوره الذهنية، مما يعني أنَّ تعدد هذه الصور نابع عن العوامل الأخرى كبرودة إحدى اليدين وحرارة الأخرى، مع وحدة نفس الجوهر، ولو كانت اليدان بمستوى واحد من الحرارة لما تعددت الصور».[2]

---

١. فلسفتنا: ١٠٧.

٢. فلسفتنا: ١٠٨.

□ **الثانية: المدرسة الواقعية.**

وهي المدرسة المؤمنة بوجود واقعٍ للعالم الخارجي، وهذه إن كانت تؤمن بأنَّ المؤثر في وجود العلم الخارجي هو الله تعالى عُبِّرَ عنها بـ **الواقعية الإلهية**، وإن كانت تؤمن أنَّ المُوجِد هي المادة عُبِّرَ عنها بـ **الواقعية المادية**.

ودليل هذه المدرسة هو الوجدان والبداهة، فإنَّ كل إنسان يشعر -وجداناً- بوجود عالمٍ خارجيٍ وراء ذهنه، كما أنَّ قانون العلّية والسببية يقضي بذلك أيضًا، ضرورة أنَّ الصورة الذهنية إنما تنطبع في الذهن لعلةٍ وراءها، وليست العلة إلا الوجود الخارجي للأشياء.

■ **النقطة الثانية: مُوجد العالم.**

بعد أن ثبت لدينا من خلال النقطة السابقة وجود العالم الخارجي، نتساءل في هذه النقطة عن مُوجد هذا الوجود؟

ولدينا للإجابة على هذا التساؤل ثلاث مدارس:

□ **المدرسة الأولى: المدرسة المادية.**

وهي التي تؤمن بأنَّ الأصل الذي ترجع إليه كل مظاهر الوجود الخارجي هو المادة، والتي هي عبارة عن ذرات قديمة أزلية، مع اختلاف المنتمين إلى هذه المدرسة في بيان أنَّ منشأ تعدد مظاهر الوجود الخارجي هل هي حركة الذرات عن طريق الأثير؟ أم هي الحركة الذاتية لنفس الذرات، والمعبر عنها بـ (التناقض الذاتي)؟ ويعبر عن القسم الأول منهم بـ **المادية الميكانيكية** وعن القسم الثاني بـ **المادية الديالكتيكية أو الجدلية**.

مناقشة المدرسة المادية:

ويمكن أن تناقش أسس هذه المدرسة: بأنَّ ما يدركه البشر في هذا العالم عبارة عن مجموعة من الأعراض التي تظهر وتختفي كل لحظة، كالحرارة والبرودة والنور والظلمة وغير ذلك، ومحل هذه الأعراض المتغيرة هي الجواهر، وهذه الجواهر بما أنها محل للمتغيرات فلا بدَّ أن تكون متغيرة، وإذا كانت متغيرة فهي غير أزلية ؛ لأنَّ الأزلي لا يتغير.

هذا من زاوية فلسفية، وأما من زاوية علمية: فقد أودى العلم بأسس هذه النظرية، حيث أثبتت الفيزياء الحديثة أنَّ أصل الذرَّة طاقة متكاثفة، وأنها هي الأصل العلمي للعالم، وبهذا انتقضت فكرة أزلية المادة.[١]

وإذا كان العلم اليوم قد تجاوز هذه المعطيات، فإنَّ نظرية الانفجار العظيم التي هيمنت على الدراسات الفيزيائية أخيراً تقضي هي الأخرى ببطلان القول بأزلية المادة ؛ إذ أنها تقرّر بأنَّ حالة الكون في اللحظات الأولى للانفجار العظيم مبهمة وغير مفهومة، ولا تزال ميداناً للبحث.

كما لا تقدِّم نظرية الانفجار العظيم أيَّ شرح للحالة الأولية قبل الانفجار، بل تحاول تفسير نشأة وتطور الكون منذ اللحظة الأولى بعد الانفجار؛ إذ بالانفجار يبدأ الزمان والمكان، ولا ترى الفيزياء زمناً قبل الانفجار العظيم ؛ إذ به بدأ الزمن من وجهة نظر الفيزيائيين.[٢]

---

١. فلسفتنا: ٢٩٠.

٢. جدير بالذكر أنَّ عالم الفيزياء الشهير «ستيفن هوكينك» أثناء مشاركته ببرنامج (talk star) قد صرَّحَ بأنَّ الكون الذي نعرفه قد بدأ منذ لحظة الانفجار العظيم، وكل قوانين الفيزياء قد بدأت منذ تلك اللحظة، وأما ما قبل هذه اللحظة فإنه لا يقع ضمن الفيزياء، بل هي عاجزة عن تفسيره؛ لأنه خارج حدود قوانينها.

كما صرَّح أيضاً بأنَّ ما قبل الانفجار العظيم يمثّل لنا عدماً، وأنه لم يكن هناك أي شيء يمكن ذكره قبل الانفجار الكبير، وأضاف أنَّ نظرية النسبية الخاصة بالعالم (آينشتاين) تؤكد أيضاً على هذا الأمر.

□ المدرسة الثانية: مدرسة الصدفة.

وهي التي تؤمن بحدوث الكون بعد العدم من غير علّةٍ خارجية.

مناقشة مدرسة الصدفة:

إلا أنَّ هذه المدرسة يُكذّبها الوجدان والمنطق السليم، إذ أنَّ نظم الآفاق والأنفس في العالم من الأمور الواضحة لكل أحد، والقول بأنَّ هذا النَّظم وليد الصدفة العمياء يحكم بسخفه كلُّ عاقل، وكما يقول السيد الصدر ﵀ في كتابه (فلسفتنا): إنَّ القول بالصدفة في سخفه يفوق آلاف المرات سخف من يجد ديوانًا ضخمًا من أروع الشعر وأرقاه، أو كتابًا علميًّا زاخرًا بالأسرار والإبداع فيزعم أنَّ طفلاً كان يلعب بالقلم على الورق فاتفق أن ترتبت الحروف فتكوّن منها ديوان شعر أو كتاب علم.[١]

■ المدرسة الثالثة: مدرسة الإلهيين.

وهي التي تؤمن -بعد بطلان كون الموجد هي المادة أو الصدفة- بأنَّ العلة الموجدة للعالم علة غيبية يُعبِّر عنها الإلهيون بـ (الله).

وأما ما هي الأدلة التي تثبت صحة هذه المدرسة فسوف يأتي الحديث عنها -إن شاء الله تعالى- في دروس مقبلة.

---

١. فلسفتنا: ٣١٧.

المطلب الثاني

معرفة وجود الله تعالى

والبحث حول هذا المطلب يقع في أربعة مقامات:

■ المقام الأول: أدلة وجوب معرفة وجود الله تعالى.

ونذكر منها ثلاثة:

□ الأوّل: لزوم دفع الضرر المحتمل.

وبيانه: أنَّه على مدى التاريخ وجدت مجموعة من الأشخاص المعروفين بالنزاهة والصدق والاستقامة، وقد ادّعوا وجود إلهٍ اسمه «الله»، وأنّهم رسله وسفراؤه، وتحملوا في سبيل إبلاغ ذلك صنوف الأذى والألم، وتوعدوا بالعقاب الشديد على عدم معرفته، فيكون ترك معرفته مظنّة الضرر، ولذا تكون معرفته واجبةً بحكم العقل القاضي بلزوم دفع الضرر المحتمل.[1]

١. ممّا يجدر التنبّه له: أنَّ حكم العقل المذكور كما يتحقق في موارد قوّة الاحتمال، كذلك يتحقق في موارد قوّة المحتمل، حتى وإن كان الاحتمال ضعيفاً، وبما أنَّ الضرر المحتمل في المقام -وهو الخلود في النار- بالغ الخطورة؛ لذلك فهو يكفي لحكم العقل بلزوم دفعه، حتى وإن كان الاحتمال ضعيفاً.

□ **الثاني: لزوم شكر المنعم.**

وبيانه: أنَّ العقل حاكمٌ بلزوم معرفة كلِّ منعم، إذ ليس يتحقق شكره إلا بعد معرفته، وبما أنَّ الإنسان العاقل يدرك وجود النعم الكثيرة والكبيرة في نفسه بل في كل ما حوله، فإنه -بحكم العقل- لابدَّ أن يبحث عن المنعم بها ويعرفه، ليتسنى له شكره.

□ **الثالث: النصوص الشرعية.**

من قبيل قول الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾(١).

ولا يخفى أنَّ الدليل الأخير لا يصلح لإقناع غير المسلم، إذ ليس يقبل بحجيته سواه، مع أنَّه بعد فرض كونه مسلماً لا وجه لمخاطبته بلزوم معرفة الله تعالى؛ لوضوح أنه لا يكون مسلماً إلا أن يكون عارفاً، فيُحمل هذا النحو من النصوص على كونه إرشاداً لحكم العقل.

■ المقام الثاني: معرفة حقيقة الله تعالى.

ورد في دعاء الغيبة عن الإمام الصادق عليه السلام: «**اللهَّم عَرِّفْنِي نَفْسَك، فإنك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف نبيَّك...**».(٢)

وورد في الحديث القدسي: «**كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**».(٣)

١. سورة محمد: ١٩.
٢. الكافي: ١ / ٣٣٧.
٣. بحار الأنوار: ٨٤ / ٣٤٤.

ولا يخفى أنَّ المعرفة على نحوين: تفصيلية وإجمالية، والفرق بينهما أنَّ الأولى تكون إحاطية استيعابية، بخلاف الثانية.

وممّا لا شكَّ فيه أنَّ المعرفة الثانية هي المرادة من الأحاديث المذكورة، لمحالية الأولى، إذ الإحاطة تقتضي أن يكون المحيط مستوعبًا للمحاط به أو مساويًا له على الأقل، ومن الواضح أنَّ الممكن مهما بلغ لا يمكن أن يستوعب الواجب، لكون الأوّل محدودًا متناهيًا، والثاني غير متناهٍ، فتكون إحاطة الأول بالثاني من المحالات العقلية، ولذا ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام في مناجاة العارفين: «**إلهي قصرت الألسن عن بلوغ ثنائك كما يليق بجلالك، وعجزت العقول عن إدراك كنه جمالك، وانحسرت الأبصار دون النظر إلى سُبحات وجهك، ولم تجعل للخلق طريقًا إلى معرفتك إلاّ بالعجز عن معرفتك**».[1]

■ المقام الثالث: براهين وجود الله سبحانه وتعالى.

ولا يخفى أنَّ قضيّة وجود الله سبحانه وتعالى قضية فطرية، فهي غنيّة عن البرهان، ومع ذلك فإنَّ البراهين عليها مما لا تتناهى، ولكننا سنقتصر منها على ذكر برهانين فقط، وهما:

□ البرهانُ الأوّل: برهان النَّظْم.[2]

وهو يتكون من مقدمتين:

الأولى: المقدمة الحسية الصغروية، وحاصلها: أنَّ الظواهر الطبيعية إذا تأمل فيها الإنسان من خلال المشاهدات الحسية أو من خلال الأدوات العلمية التجريبية،

---

١. الصحيفة السجادية (مناجاة العارفين): ٤١٧.

٢. للتوسّع حول هذا البرهان ارجع إلى كتاب (برهان النظم ودوره في إثبات الصانع).

يجد أنها برمتها تخضع لنظام دقيق ومتكامل.

ومن تلك الظواهر العظيمة مثلاً: أنَّ الأرض تتمُّ دورة واحدةً حول محورها في كلِّ أربعٍ وعشرين ساعة، ومعنى ذلك أنّها تسير حول محورها بسرعة ألف ميلٍ في الساعة، فإذا فرضنا أنَّ هذه السرعة انخفضت إلى مائتي ميلٍ في الساعة لطالت أوقات ليلنا ونهارنا عشر مرات بالنسبة إلى ما هي عليه الآن، ويترتب على ذلك أن تحرق الشمس بشدّة حرارتها كلّ شيء فوق الأرض، وما بقيَ بعد ذلك ستقضي عليه البرودة الشديدة في الليل.[1]

الثانية: المقدمة العقلية الكبروية، وحاصلها: أنَّ العقل بعد أن لاحظ ذلك النظام الدقيق، يحكم بالبداهة بوجود منظّم ومدبر وراءه، لا يكون إلا مريداً عالماً قديرًا حكيماً.

فالنتيجة: أنَّ للكون صانعاً منظّماً قادراً مختاراً عالماً حكيماً.

وقد أثار القرآن الكريم هذا البرهان كثيرًا في آياته فقال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الْآفَاقِ وَفِى أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ

---

١. الإسلام يتحدّى: ٥٨، وللاستزادة راجع هذا المصدر فإنّه ذكر العديد من النماذج للنظم الدقيق الذي يحكم النظام الكوني.

٢. سورة فصلت: ٥٣.

﴿الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.[١]

وجديرٌ بالذكر أنَّ هذا البرهان على بساطته، بحيث يستوعبه الصغير قبل الكبير، والجاهل قبل العالم، لهو ممّا أذعن به وتألهَ على ضوئه الكثير من عباقرة العلم، بل يُفترض أنّ علماء الطبيعة كلما توغلوا في معارفهم ازدادوا يقيناً وإيماناً بالله سبحانه وتعالى، وهو ما أومأت إليه الآية المتقدمة، حين قالت: ﴿ سَنُرِيهِمْ ﴾ فلا تغادرها حتى تقف على مغزاها.[٢]

□ البرهان الثاني: **برهان الإمكان الذاتي.**

وهو يتكون من ثلاث مقدمات:

الأولى: إنّ جميع الحوادث والظواهر الموجودة في العالم ممكنة الوجود، أي: أنَّ وجودها وعدمها متساويان، فيجوز عليها الوجود كما يجوز عليها العدم.

الثانية: إنّ كل موجود ممكن الوجود يحتاج إلى علّة في وجوده، إذ لو كان وجوده ناشئاً عن ذاته لكان واجب الوجود.

الثالثة: إنَّ هذه العلة يجب أن تنتهي لواجب الوجود، وذلك لأجل قطع الدور أو التسلسل، وبطلانهما أشبه شيء بالقضايا البديهية، فلا يحتاج لإقامة البرهان.

وعلى ضوء هذه المقدمات الثلاث يقال:

---

١. سورة البقرة: ١٦٤.

٢. كتب الباحث المغربي (عبد النبي مخوخ) بحثاً تحت عنوان (العلم واللاهوت في فلسفة نيوتن الطبيعية) تحدث فيه عن مكتشف قانون الجاذبية الفيزيائي الشهير (نيوتن) فنقل عنه في الصفحة ١٥ قوله: «غير أنَّ هذا التنظيم الرائع للشمس، وللكواكب، وللمذنّبات، لا يمكن أن يكون له مصدر آخر غير تخطيط وسيادة كائن عاقل وقويّ، وعلاوة على ذلك إذا كانت النجوم الثوابت مراكز لأنظمة متماثلة فإنها ستتوقف كلها على سيادة كائن واحد، لأنها ستشيّد وفق الخطاطة نفسها، لاسيما أنَّ ضوء النجوم الثوابت يتمتع بطبيعة ضوء الشمس نفسها، وأنَّ جميع الأنظمة تتبادل الضوء فيما بينها، وحتى لا تسقط أنظمة النجوم الثوابت على بعضها بعضاً بسبب ثقالتها، وضعها هذا الكائن على بعد مسافات كبيرة من بعضها بعضاً».

إنَّ الذي ننتهي إليه من خلال هذه المقدمات هو التسليم والإذعان بوجود واجب الوجود، والذي يسميه الإلهيون بـ (الله) جلَّ جلاله، وإلا فإنَّ السؤال عن العلة لن ينتهي.

■ المقام الرابع: سؤالان حول وجود الله تعالى وجوابهما.

□ السؤال الأول: إذا كان الله موجودًا فلماذا لا نراه؟

والجواب: أنَّ الحقائق الوجودية على قسمين:

١- **الأول:** الحقائق الحسية التي تدرك بالحواس.

٢- **الثاني:** الحقائق غير الحسية، والتي تدرك من خلال آثارها، كالكهرباء والجاذبية ونحوهما، وواجب الوجود من هذا القبيل، مع الفرق الشاسع بين التراب وربّ الأرباب.

□ السؤال الثاني: ألا يلزم من الإيمان بواجب الوجود تخصيص القاعدة العقلية، مع أنَّ القاعدة العقلية لا تقبل التخصيص؟

وبيانه: إنَّ لازم القول بأنَّ واجب الوجود لا علّة له هو تخصيص القانون العقلي الحاكم بأنَّ كل شيء لا بدَّ له من علة، والحال أنَّ القوانين العقلية لا تقبل التخصيص.

والجواب: إنَّ موضوع القانون العقلي القائل: «إنّ كل موجود يحتاج إلى علة في وجوده» هو خصوص ممكن الوجود، إذ هو الذي لا اقتضاء له في حدِّ ذاته للوجود أو للعدم، فيحتاج إلى علة توجده، وأما واجب الوجوب فهو خارج تخصصاً عن القانون المذكور، إذ الوجود عين ذاته المقدّسة، فلا يحتاج في وجوده إلى العلة.



المطلب الثالث

أقسامُ التوحيد

التوحيدُ المبحوث عنه ينقسمُ إلى أقسام، نذكر منها أربعة، وغير الأربعة -كما هو الحقُّ- يرجعُ إليها، وهي:

■ **القسم الأول: التوحيد الذاتي.**

وهو يطلق على معنيين:

□ **المعنى الأول:** أنه تعالى واحد في ذاته لا شريك ولا مثيل ولا نظير له، ويُعبَّر عنه بـ **(التوحيد الواحدي)**.

والمراد من وحدة الذات: الوحدة الحقيقية الحقَّة، لا الوحدة العددية، أي: ليست وحدة باب الأعداد، والتي مفادها قبول التثني والتكرر.

وهذه الوحدة هي ما أشار إليه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**واحد لا بعدد**».[1]

١. نهج البلاغة: ٢٦٩.

وفي روايةٍ أخرى عنه ﵇ قال: «**فقولُ القائل: (واحدٌ) يقصد بهِ بابَ الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأنَّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: ثالث ثلاثة**».[١]

☐ **المعنى الثاني**: أنَّ ذاته المقدسة بسيطة غير مركبة، لا تركيبًا خارجيًّا ولا تركيبًا ذهنيًّا، ويعبر عنه بـ (**التوحيد الأحدي**).

وقد ورد عن أمير المؤمنين ﵇: «**وقَولُ القائِلِ: إِنَّهُ عزّ وجلّ أَحَدِيُّ المَعنى -يَعني بِهِ أَنَّهُ لا يَنقَسِمُ في وُجود ولا عَقل ولا وَهم- كَذلِكَ رَبُّنا عزّ وجلّ**».[٢]

وإذا عرفتَ ذلك فإنَّ الكلام يقعُ حول الدليل على كلا المعنيين:

دَليلُ التوحيد الواحدي:

☐ **الدليل الأول: الدليل الافتراضي.**

وحاصله: أنه لو افترضنا شريكًا لله فإنه يوجد لدينا احتمالان:

الأول: أن يكون أحدهما أقوى من الآخر.

الثاني: أن يكونا متساويين.

وعلى **الاحتمال الأول**: فإنَّ الأقوى إما يكون هو الله تعالى أو الشريك، فإن كان الأقوى هو الشريك فهو الأحق بالألوهية من الباري جلَّ جلاله، وإن كان الشريك هو الأضعف انحصرت الألوهية بالله تعالى، فعلى كلا الفرضين لابدَّ أن يكون الإله واحدًا.

---

١. التوحيد، للشيخ الصدوق ﵀: ٨٣.

٢. التوحيد، للشيخ الصدوق ﵀: ٨٤.

وعلى **الاحتمال الثاني** أي: أن يكونا متساويين، فإما أن يتفقا على تدبير الكون وإما أن يختلفا، فإن اتفقا على سبيل التعاون لم يصلحا للألوهية، لاحتياج كلٍّ منهما إلى الآخر، والحاجةُ دليل الضعف، وإن اختلفا فإما أن يكون التأثير لكليهما وهذا لازمه اجتماع الضدّين أو النقيضين، وإما أن يكون لأحدهما فيتعيّن كونه الإله لعدم لياقة الآخر.

وقد أشار القرآن إلى هذا الدليل في بعض آياته، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾،[1] كما تحدث عنه الإمام الصادق عليه السلام فقال: «**لا يخلو قولك: إنهما اثنان، مِن أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً، فإن كانا قويين فلمَ لا يدفع كلٌّ واحدٍ منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير ؟! وإن زعمتَ أنَّ أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبتَ أنه واحد -كما نقول- للعجز الظاهر في الثاني**

فإن قلت: إنهما اثنان، لم يخلُ مِن أن يكونا متفقين من كل جهة، أو مفترقين من كل جهة، فلمّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر، دلَّ صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدّبر واحد».[2]

□ **الدليل الثاني: الدليل الإنّي.**

وهو ما يكون الانتقال فيه من المعلول إلى العلّة، فإنَّ العقل إذا رأى وحدة النَّظْم في الآفاق والأنفس، ينتقل إلى وحدة المدبّر والمنظّم، إذ لو تعدد الخالق لتعدد النظام وظهر الفساد.

---

١. سورة المؤمنون: ٩١.

٢. الكافي: ١ / ٨٠، التوحيد: ٢٤٣ مع شيء من الاختلاف.

وقد أُشير إلى هذا الدليل في صحيحة هشام بن الحكم قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: ما الدليل على أنَّ الله واحد؟ قال: «**اتصال التدبير وتمام الصنع، كما قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**».(١)

ومن هذا الباب أيضاً ما أشار إليه مولى الموحدّين عليه السلام في وصيته للإمام الحسن عليه السلام، حيث قال له: «**واعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّه لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لأَتَتْكَ رُسُلُه، ولَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِه وسُلْطَانِه، ولَعَرَفْتَ أَفْعَالَه وصِفَاتِه، ولَكِنَّه إِلَه وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَه**».(٢)

دَليلُ التوحيد الأحدي:

وبيانه: أما بالنسبة لامتناع التركيب من الأجزاء الخارجية، فيقال: إنَّ المركب يحتاج في وجوده إلى وجود أجزائه، فالماء -مثلاً- ما لم يوجد الأكسجين أو الهيدروجين لا يمكن أن يوجد، وعليه فلو كان واجب الوجود مركبًا - تعالى عن ذلك - لاحتاج إلى أجزائه، والاحتياج علامة الممكن، فيكون الواجب ممكنًا.

ويمكن تقرير الدليل ببيان آخر، فيقال: إنَّ الأجزاء التي تركَّب منها الواجب إما واجبة وإما ممكنة، فإن كان الأول لزم تعدد الآلهة، وإن كان الثاني صار ممكنًا؛ إذ ما تركّب من الممكن لا يكون إلا مثله.

وأما بالنسبة للأجزاء الذهنية - وهي: الجنس والفصل - فيقال: إنَّ لازم تركّبه تعالى منها أن يكون له وجود ماهوي؛ إذ الماهية تتشكل منهما، وإذا كانت له ماهية كان محدوداً ؛ إذ الماهية هي حدُّ الوجود.

---

١. التوحيد، للشيخ الصدوق رحمه الله: ٢٥٠.

٢. نهج البلاغة: ٣٩٧.

■ **القسم الثاني: التوحيد الصفاتي.**

والكلامُ حوله في جهات:

□ **الجهة الأولى: معنى التوحيد الصفاتي.**

وهو يعني عينية الصفات الذاتية -كالعلم والحياة والقدرة- للذات المقدسة، وعدم زيادتها عليها، فهي متعددة مفهوماً ولكنَّها متحدة مصداقاً، بمعنى أنَّ بعضها عين البعض الآخر، وهي عين الذات الإلهية لا تزيد عليها.(١)

□ **الجهة الثانية: برهان التوحيد الصفاتي.**

وبرهانه: أنَّ صفاته لو كانت زائدة عليه لكان محتاجاً إليها، وهذا خُلْفُ كونه واجب الوجود، إذ الواجب لا يكون إلا غنيّاً مطلقاً.

ويمكن أن يُقرّر بنحو آخر فيقال: إنَّ هذه الصفات إما هي واجبة أو ممكنة، فإن كانت واجبة لزم تعدد الآلهة والشرك بالله تعالى، وإن كانت ممكنة يلزم أن يكون خالقها هو الله تعالى ثم اتصافه بها، مع أنَّ العلّة لا يُمكن أن تُوجِد معلولاً وكمالاً هي فاقدة له، كما هو الفرض.

وقد أشارت بعض الروايات الشريفة إلى هذا القسم من التوحيد، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**لم يزل الله عزَّ وجلَّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مُبصَر، والقدرة ذاته ولا مقدور**».(٢)

وعن الحسين بن خالد إنه قال للإمام الرضا عليه السلام: إنَّ قومًا يقولون: إنَّه عز وجل لم يزل عالمًا بعلم، وقادرًا بقدرة، وحيًّا بحياة، وقديمًا بقدم، وسميعًا بسمع، وبصيرًا

---

١. جديرٌ بالذكر: أنَّ بعض المتكلمين قد فسّر التوحيد الصفاتي بأنَّه تعالى لا شبيه له في صفاته، كما أنه لا شبيه له في ذاته، ولكننا جرينا على التفسير المشهور، والتفصيل في دراسات أعلى.

٢. الكافي: ١ / ١٠٧.

ببصر؟ فقال عليه السلام: «مَن قالَ بذلك ودانَ به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا على شيء، ثم قال: لم يزل الله عز وجل عالمًا قادرًا حيًّا قديمًا سميعًا بصيرًا لذاته، تعالى عما يقول المشركون علوًّا كبيرًا».[1]

□ **الجهة الثالثة: الفرق بين الأسماء والصفات.**

ويمكن بيان الفرق بينهما بأحد بيانات أربعة:

البيان الأول: إنَّ الصفة هي التي لا تحمل على الذات، فلا يقال: (الله عِلْمٌ) مثلاً، بخلاف الاسم فإنه يصح حمله على الذات، فيقال: (الله عالِم)، وعلى هذا فالعلم والقدرة والحياة من الصفات، بينما العالم والقادر والحي من الأسماء.

البيان الثاني: إنَّ الصفة إن لُوحظت في نفسها، سميت بـ (الصفة)، وإن لوحظت بما أنَّ الذات متصفة بها، فهي (الاسم).

البيان الثالث: مصادر النعوت -كالعلم والقدرة والحياة- تسمى بـ (الصفات)، ومشتقاتها مثل العالم والقادر والحي تسمى بـ (الأسماء).

البيان الرابع: إنَّ الاسم هو ما يعبّر عن الذات إما بنحو الاستقلال -كاسم الجلالة- وإما بضميمة صفة -كاسم الحيّ- وإمّا بضميمة فعل -كاسم الخالق-بينما الصفة هي ما تعبّر عن أحد كمالات الذات.

ولا يخفى أنّ بعض هذه الوجوه يرجع إلى البعض الآخر، ولكنّه قد أُفرد لأجل زيادة الوضوح.

---

١. التوحيد، للشيخ الصدوق رحمه الله: ١٤٠.

□ **الجهة الرابعة: الفرق بين الصفات الجلالية والجمالية.**

وحاصل الفرق بينهما: إنَّ الصفات الجمالية هي ما ثبت اتصاف الذات بها، والجلالية هي: ما يلزم تنزيه الذات عنها، والأولى كالعلم والقدرة، والثانية كالجسمية والزمكانية، وقد يُعبَّر عن الأولى بـ (**الثبوتية**) أو (**الإيجابية**) وعن الثانية بـ(**السلبية**) أو (**التقديسية**).

وكلا النوعين ممّا استفاضت النصوص الدينية بالحديث عنهما، فالقرآن الكريم يقول: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾[1]، وقريباً قد مرَّ عليك قول الإمام الرضا عليه السلام: «**لم يزل الله عز وجل عالمًا قادرًا حيًّا قديمًا سميعًا بصيرًا لذاته**»، وكلُّ ذلك -ومثلُهُ كثير- حديث عن بعض الصفات الجمالية الثبوتية.

وفي المقابل قال القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] و﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[3] و﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[4] و﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾[5] وغير ذلك، وورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنَّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً**».[6]

وقد ذكر بعض الأعلام: إنَّ اصطلاحي الجمالية والجلالية قد أُشير لهما في الكتاب العزيز، وذلك في قوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾ فإنَّ

---

١. سورة الحشر، الآية: ٢٣.

٢. سورة الشورى، الآية: ١١.

٣. سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

٤. سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

٥. سورة التوحيد، الآية: ٣ و٤.

٦. التوحيد، للشيخ الصدوق رحمه الله: ١٨٤.

الجلال إشارة إلى صفاته السلبية، والإكرام إشارة إلى صفاته الثبوتية.[١]

ولعلَّ الوجهَ في ذلك هو ما أشارَ إليه بعض الحكماء: مِن أنَّ صفة الجلال هي ما جلّت بها ذاته عن مشابهة الغير، بينما صفة الإكرام هي ما تكرّمت ذاته بها وتجملت.[٢]

☐ الجهة الخامسة: الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية.[٣]

إنَّ الصفات الثبوتية -التي انتهينا من الحديث عنها- تنقسم بدورها إلى صفات ذات وصفات فعل، ويمكن بيان الفرق بينها بأحد بيانين:

البيان الأول: إنَّ الصفات الذاتية هي التي لا يمكن اتصاف الذات المقدّسة بأضدادها - بحيث يصح سلبها عنها - كالعلم، فلا يقال: عَلِمَ الله الأمر الفلاني ولم يعلم الأمر الفلاني. بينما الصفات الفعلية هي التي يمكن فيها ذلك ويصح، كالرزق مثلاً، فيقال: رزق الله فلانًا ولم يرزق فلانًا.

البيان الثاني: إنَّ الصفات الذاتية هي المنتزعة من الذات فحسب، وأما الصفات الفعلية فهي التي لا يمكن انتزاعها إلا مع فرض الغير -أو فقل: هي المنتزعة من مقام الفعل- لأنها من الصفات الإضافية، والأُولى كالقدرة، والثانية كالرزق.[٤]

ويتلخّص من هذين البيانين **فرقان:**

---

١. حق اليقين في معرفة أصول الدين: ٦٠.

٢. الأسفار الأربعة: ٨ / ١١٨.

٣. جديرٌ بالذكر: أنَّ هذا التقسيم ليس اصطلاحياً محضاً، بل له جذورٌ في الروايات الشريفة، ومن ذلك قول الإمام الرضا (عليه السلام): "المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد"، ودرجَ هذا الاصطلاح على لسان متقدمي علماء الطائفة (أنار الله برهانهم)، كالشيخ الكليني (قده) في الكافي: ١ / ١١١، والشيخ الصدوق (قده) في التوحيد: ١٤٨.

٤. نهاية الحكمة: ٣٤٦.

الأول: إنَّ الصفات الذاتية غير متناهية، بخلاف الفعلية، وهذا هو مقتضى عدم إمكان اتصاف الذات المقدّسة بضد الصفات الذاتية، وإمكان اتصاف الذات بضد الصفات الفعلية.

الثاني: إنَّ الصفات الذاتية قديمة بقدم الذات، بينما الصفات الفعلية حادثة بحدوث الفعل.

□ الجهة السادسة: عدد الصفات.

دأب المتقدون من علماء الكلام والعقائد على حصر الصفات الجمالية في ثمان، وهي: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكلم، والغنى.

كما حصروا الصفات السلبية في سبع، وهي: أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وأنه غير مرئي، ولا متحيز، ولا حال في غيره، ولا يتحد بشيء.

والتحقيق كما عليه المتأخرون من علماء الكلام: أنَّ الحصر في كلا القسمين ليس بمتجه، بل كل وصف يُعدُّ كمالاً فالذات المقدسة متصفة به، لأنَّ الخلوّ عن الكمال نقص، وكلُّ وصفٍ يُعدُّ نقصًا فهي منزهة عنه، ولذلك فإنَّ أسماء الله تعالى -والتي لا فرق بينها وبين الصفات حقيقة- قد بلغت الألف في دعاء الجوشن، وفي بعض الروايات أربعة آلاف.

ولعَّل الحصر المذكور كان من جهة وقوع الاختلاف فيها، أو من جهة أمومتها لغيرها، أو غير ذلك من الاعتبارات، والله العالم.

■ **القسم الثالث: التوحيد الأفعالي.**

وهو يعني: أنَّ المؤثِّر الوحيد في الكون كلّه -من أصغر ذرَّة إلى أكبر مجرة- على نحوِ الاستقلال هو الله عز وجل.

وقد دلَّ على ذلك القرآن الكريم في العديد من آياته، ومنها:

- قوله تعالى: ﴿قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.[1]

- وقوله تعالى: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.[2]

وينبغي التعرض في بحث التوحيد الأفعالي إلى **أمرين**:

□ **الأمر الأول: أقسام أخرى للتوحيد.**

إنَّ الكتب الكلامية المتأخرة قد تذكر أقسامًا أخرى للتوحيد من قبيل:

التوحيد في الخالقية.

التوحيد في الربوبية.

التوحيد في الحاكمية.

التوحيد في التشريع.

ولكن لا يخفى أنَّ جميع هذه الأقسام ترجع إلى التوحيد الأفعالي، لأنها كلها ترجع إلى أنه عز وجل هو المؤثر الوحيد في مختلف الشؤون.

---

١. سورة الرعد: ١٦.

٢. سورة الأعراف: ٥٤.

□ **الأمر الثاني: دفع إشكالين حول التوحيد الأفعالي.**

الإشكال الأول: إنَّ الاعتقاد بانحصار التأثير في الله تعالى مناقض لقانون العليّة، القاضي بتأثير النار في الإحراق والسيف في القتل، والمطر في النبات، وهكذا.

وجوابه: أن لا منافاة بين الأمرين، إذ أنَّ مسبب الأسباب هو الله تعالى، وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سببًا**»[1]، فإليه ترجع في تأثيرها.

أو فقل: إنَّ التوحيد الأفعالي يعني حصر المؤثّر المستقل في الله تعالى، ولا ينافي ذلك تأثير الأسباب، فإنه ليس تأثيراً مستقلاً.

أو فقل: إنَّ التوحيد الأفعالي يعني أنه تعالى لا شبيه ولا نظير له في أفعاله، وبما أنّ فعل الأسباب غير مستقل، بل هو مستند إليه، بينما فعله تعالى مستقل بتمام معنى الاستقلال، فالاعتقاد بأنَّ لها أفعالاً لا يتنافى مع الاعتقاد بأنَّ أفعاله تعالى لا شبيه لها.

الإشكال الثاني: إنَّ الاعتقاد بانحصار التأثير في الله تعالى ينافي الاعتقاد بقدرة المعصومين عليهم السلام على التأثير، كما تشهد بذلك استغاثة الشيعة بهم، وطلب الحوائج منهم.

والجواب: إنَّ المنافي هو الاعتقاد بالتأثير العَرْضِي، وأما التأثير الطولي -والذي يعني التأثير بحول الله تعالى وقوته، أو فقل: التأثير غير الاستقلالي- فلا محذور في الاعتقاد فيه، بل إنَّ القرآن الكريم قد أثبته لبعض المخلوقات في عدة من آياته الكريمة، ومنها قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾[2] وقوله: ﴿أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ

---

١. الكافي: ١ / ١٨٣.

٢. سورة السجدة: ١١.

الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[١]، ونظائرهما كثير.

وقد ورد أنَّ أبا حنيفة أكل مع الإمام الصادق عليه السلام، فلما رفع يده عن الأكل، قال عليه السلام: الحمد لله رب العالمين، اللهم هذا منك ومن رسولك صلى الله عليه وآله، فقال النعمان: يا أبا عبد الله أجعلت مع الله شريكًا؟ فقال عليه السلام: ويلك، إنَّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَمَا نَقَمُواْ إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّه وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾[٢]، ويقول في موضع آخر: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾[٣].

فقال أبو حنيفة: والله لكأني ما قرأتها قطّ[٤].

---

١. سورة آل عمران: ٤٩.

٢. سورة التوبة: ٧٤.

٣. سورة التوبة: ٥٩.

٤. وسائل الشيعة: ٢٤ / ٣٥١.

■ **القسم الرابع: التوحيد العبادي.**

والمراد منه: الاعتقاد بأنَّ المستحق الوحيد للعبادة هو الله عز وجل دون غيره، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[1]

ولسوء فهم بعض السذّج لهذا القسم من التوحيد صار منشئاً لتكفير الشيعة واتهامهم بالشرك في عبادة الله عز وجل، وقد ظهر ذلك في موارد نذكر منها موردين:

□ **المورد الأوّل: زيارة مراقد المعصومين عليهم السلام.**

ولذا تسمع كثيرًا التعبير عن الشيعة بـ (عبدة القبور). إلا أننا نقول: إنَّ زيارة المراقد المشرفة ليست من الشرك العبادي في شيء، وإنَّ الذي أوقع القوم في هذا الوهم إنما هو تفسيرهم الخاطئ لمفهوم العبادة، فإنهم قد فسّروها بمنتهى الخضوع والتذلّل[2]، ولذا قالوا بشركية زيارة المراقد المشرفة؛ لأنَّ فيها خضوعاً وتذلّلا.

ونحن نقول: إنَّ العبادة ليست هي ذلك، وإلا لكان الله تعالى آمرًا بعبادة غيره في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[3]، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾[4]، لأنَّ كلتا الآيتين قد تضمنتا أمراً بالخضوع والتذلل، بل إنَّ مقتضى الآية الثانية هو أن يكون الموحِّد الحقيقي هو إبليس فقط، وأنَّ الملائكة هم المشركون، وهذا كما ترى!

---

١. سورة التوبة: ٣١.

٢. تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد: ١٠.

٣. سورة الإسراء: ٢٤.

٤. سورة البقرة: ٣٤.

فالصحيح: أنَّ العبادة هي الخضوع والتذلل المقترن بالاعتقاد بالألوهية أو الربوبية، وهذا ما نبّه عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾(١)، وكذا في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾(٢)، وبما أنَّ الشيعة لا يعتقدون بربوبيّة من يخضعون ويتذلّلون لهم عليهم السلام، فلا مجال لتصور الشرك في حقّهم.

ويشهد لذلك أنَّ الشيعي بعد الانتهاء من زيارة أي واحد من المعصومين عليهم السلام وإهدائه ثواب ركعتين يقرأ الدعاء التالي: «**اللهمَّ إني صليت وركعت وسجدت لك وحدك لا شريك لك، لأنَّ الصلاة والركوع والسجود لا تكون إلا لك، لأنك أنت الله لا إله إلا أنت**» (٣).

□ **المورد الثاني: التسمية بعبد الرسول والأمير والحسين ونحوها.**

وتصورهم للشرك العبادي في هذه التسميات من جهة وقوفهم على الألفاظ وتحديدهم لها بمعانٍ محددة، والحال أنّ اللغة واسعة المعاني، فربّ لفظ واحد له معنيان أو أكثر، ومن هذا القبيل لفظ (العبد) فإنه يأتي تارة بمعنى العابد، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾(٤)، وأخرى بمعنى الغلام والخادم، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾(٥)، وهذا المعنى الأخير هو المعنى الذي يريده الشيعة في استعمالهم للتسميات المشار إليها ونحوها، فلا إشكال.

---

١. سورة الأعراف: ٥٩.
٢. سورة آل عمران: ٥١.
٣. مستدرك الوسائل: ٤ / ٤٨٠.
٤. سورة مريم: ٣٠.
٥. سورة النور: ٣٢.



الأصل الثاني

العدل



البحث الأول

تعريف العدل وأقسامه

عُرِّف العدل بتعريفين:

- **التعريف الأوّل: إعطاء كلِّ ذي حق حقه.**[١]
- **التعريف الثاني: وضع الشيء في موضعه.**

وعلى وفق هذا التعريف يكون العدل مرادفًا للحكمة، وقد ورد هذا في بعض كلمات أمير المؤمنين عليه السلام في النهج، حيث روي عنه: «**العدل يضع الأمور مواضعها**»[٢]، والأقرب أنَّ هذا -إن كان تعريفاً للمشتق لا للمتلبس به- من التعريف باللازم.

وبيانه: أنَّ كل شيء له وضع خاص يقتضيه، إما بحكم العقل، أو الشرع، أو

---

١. قد يُقال: إنَّ هذا التعريف -وهو التعريف المشهور- لا يخلو عن حزازة؛ لأنه يفترض وجود حق للخلق على خالقهم، والحال أنهم لاحقَّ لهم، فإنهم مجرّد عباد مخلوقين مملوكين، وله تعالى أن يتصرف فيهم بأي نحو شاء ما لم يستلزم تصرفه ما ينافي جمال صفاته. إلا أنه قد يُدفع ذلك ببيان: إنَّ ثبوت الحق للمخلوق على الخالق يرجع إلى إثباته تعالى ذلك الحق لمخلوقاته على نفسه.

٢. نهج البلاغة: ٥٥٣.

وضعه الطبيعي، ورعاية هذا الوضع الخاص يُعبّر عنه العدل، ومن هنا صحَّ تقسيمه إلى **ثلاثة أقسام**:

■ **القسم الأول: العدل التكويني.**

ويراد به: إعطاء كل مخلوق ما يليق به ويستحقه بحسب الخلقة والتكوين.

■ **القسم الثاني: العدل التشريعي.**

ويراد به: أنَّ الله تعالى لا يهمل تكليفًا يعود بالمصلحة على الإنسان، كما ولا يكلفه ما لا يطيق.

■ **القسم الثالث: العدل الجزائي.**

ويراد به: أنَّ الله تعالى لا يعاقب على المخالفة إلا بعد البيان، كما أنه يجزي كلاً بما كسب، فالمحسن بالإحسان، والمسيء بالعقاب، ولا يظلم ربّك أحداً.



البحث الثاني

أصالة العدل

المعروف بين علماء الإمامية: أنَّ العدل من أصول الدين، والمراد من الأصل -بحسب اللغة- هو الأساس، وهو الذي لا يستقيم المُؤسَّس عليه إلا به، فهو المدار وجوداً وبقاءً، وقد اعتُبِرَ العدل أساساً بسبب ترتّب بقية الأصول اللاحقة عليه.

فإنَّ العدل لو أمكن إنكاره، لانهارت الكثير من القضايا العقدية المترتبة عليه؛ إذ من دونه لا يبقى معنى لبعث الأنبياء عليهم السلام وإنزال الكتب، وتنصيب الأئمة عليهم السلام، والتصديق بيوم القيامة.(١)

والمشهور عند المتكلمين وغيرهم أنَّ الأصول خمسة، ولكنَّ بعض الفقهاء ثلّثها، ومنهم المحقق الخوئي أعلى الله مقامه (٢) حيث أفاد: أنَّ الأصول المأخوذة على نحو الموضوعية في تحقق الإسلام، بحيث أنَّ إنكارها -بل حتى الجهل بها- يقتضي الكفر، وإن لم

١. قال العلامة الحلّي قدس سره في كتابه: (نهج الحق وكشف الصدق) ٧٣: (اعلم أنَّ هذا أصل عظيم تبتني عليه القواعد الإسلامية، بل الأحكام الدينية مطلقاً، وبدونه لا يتم شيء من الأديان، ولا يمكن أن يعلم صدق نبي من الأنبياء على الإطلاق).

٢.التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٣ / ٥٣.

يقتضِ الأخير العقاب في صورة كونه قصوريًّا، هي **ثلاثة أصول**:

□ **الأول: التوحيد والاعتقاد بوجود الله تعالى.**

لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَـٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾.[1]

□ **الثاني: النبوة.**

بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.[2]

□ **الثالث: المعاد.**

واستدل أعلى الله مقامه على موضوعيته بجعله قرينًا للإيمان بالله سبحانه في كثير من الآيات القرآنية، ومنها: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[3]، و﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[4]، و﴿مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[5]، و﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.[6]

وبعضُ الفقهاء قدس سرهم ثنّاها مكتفيًا بالتوحيد والنبوة، مستدلاً بما دلّ على كفاية ذلك في تحقق الإسلام، كالنص الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث،**

١. سورة آل عمران: ١٠.

٢. سورة البقرة: ٢٣.

٣. سورة النساء: ٥٩.

٤. سورة البقرة: ٢٢٨.

٥. سورة الطلاق: ٢.

٦. سورة البقرة: ٦٢.

وعلى ظاهره جماعة الناس».[١]

والصحيح أنَّ الخلاف بين المتكلمين والفقهاء خلاف لفظي، فإنَّ أولئك يبحثون عن أصول الدين بما هي دخيلة في الوصول إلى الجنة والخلاص من النار؛ إذ أنَّ هذا هو غرض المتكلِّم، بينما هؤلاء يبحثون عنها بما هي دخيلة في ترتب أحكام الإسلام في عالم الدنيا؛ إذ هذا هو غرض الفقيه، ولذا اعتبر أولئك الإمامة من أصول الدين دون هؤلاء.

ومهما يكن من أمر فإنَّ **(العدل)** ليس من الأصول التي يكون حتى الجاهل بها متعنوناً بالكفر -كالتوحيد والنبوّة- بل هو من الأصول بالمعنى الذي تقدم، إذ أنه من جملة الصفات الإلهية الثبوتية -على اختلاف بين المتكلمين في كونه صفة ذات أم فعل- ولكنه قد أُفرد بالبحث عن بقية الصفات؛ للنكتة التي أشرنا إليها، أو لما حدث من الاختلاف بين المدارس الفكرية في كثير من مسائله وشؤونه.

نعم، ذهب العديد من علمائنا (أنار الله برهانهم) إلى كون العدل من أصول المذهب والإيمان، فمن لم يؤمن به خرج عن ربقة المؤمنين.[٢]

---

١. الكافي: ٢ / ٢٥.

٢. وممن صرّح بذلك: سيدنا الأستاذ السيد الروحاني (دام ظله) في (أجوبة المسائل): ١ / ٢٧، والسيد الحكيم (دام ظله) في (أصول العقيدة): ٤٧، ٤٨، والشيخ الميرزا التبريزي ﷺ في (الأنوار الإلهية): ١٣٤، ١٣٥.



البحث الثالث

الدليل على العدل

■ **الدليل الأول:** إنَّ مناشئ الظلم -المقابل للعدل- ثلاثة:

- **الجهل بقبحه.**
- **والحاجة إلى فعله.**
- **واللغو والعبث.**

وكلها محال على الله تعالى؛ لما ذكرناه سابقًا من لزوم اتصاف الذات المقدسة بكل صفات الكمال، بينما المناشئ المذكورة توجب خلاف ذلك، فإنَّ المنشأ الأول يعني الجهل، والثاني يعني العجز، والثالث يعني السفه، وسبحانه قد تعالى عن كلِّ ذلك.

■ **الدليل الثاني**: إنَّ الله سبحانه لو كان ظالمًا للزم تركّبه من النقص والكمال، والوجدان والفقدان، وهذا أسوأ أنواع التركيب [1]، الذي تحدثنا سابقًا عن استحالته على الله سبحانه.

كما أنَّ النقص لازمه الاحتياج، والاحتياج من أوصاف المخلوق الممكن لا واجب الوجود.

١. التركيب له أنواع مختلفة ومتعددة، ومنها: أنه قد يكون تركيباً من وجودين، وقد يكون تركيباً من وجود وعدم، والثاني أسوأ من الأوّل، وما نحن فيه من هذا القبيل.



البحث الرابع

عقيدة الأمر بين الأمرين

من جملة النقاط المرتبطة بعقيدة العدل الإلهي: البحث حول عقيدة الأمر بين الأمرين، والبحث حول هذه العقيدة يتمُّ من خلال عرض **المدارس الثلاث** التي تناولتها، وهي:

■ **المدرسة الأولى: مدرسة الجبر.**

وقد اشتهرت نسبة هذه المدرسة إلى الأشاعرة من المسلمين[1]، ومؤدى ما تقول

١. والذي ظهر لي من تتبع مصادرهم: أنّ النسبة غير دقيقة، فإنهم يلتزمون باختيار العبد، غاية ما هنالك لا يرون أفعاله مخلوقة له، بل هي مخلوقة لله تعالى، ومن غير أن ينجرَّ بهم ذلك -بحسب زعمهم- إلى الجبر؛ لالتزامهم بما يعبرّون عنه بـ (الكسب)، ويريدون به: أنَّ العبد من خلال ما لديه من القدرة والاختيار إذا أراد فعلاً من الأفعال فإنَّ الله تعالى قد جرت عادته -إن لم يكن هناك مانع- أن يوجد فعله المقدور مقارناً لاختياره وإرادته، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إحداثاً ومكسوباً للعبد، من غير أن يكون له تأثير في وجوده سوى كونه كاسباً ومحلاً له، ولك أن تقول تقريباً لنظريتهم: إنَّ العبد ما هو إلا سبب من الأسباب، فكما أنَّ النار سبب عادي للإحراق، بمعنى أنها إذا وجدت فهي مجرّد سبب، والإحراق والتأثير من الله، كذلك اختيار العبد للفعل سبب عادي، وأمّا التأثير فهو من الله تعالى، حيث يخلق الفعل بعدَ مباشرة العبد للسبب، إذ قد جرت سنته الكونية على الخلق والتأثير والإيجاد متى ما وُجدت الأسباب، وإن شئت الاستزادة فراجع ما ذكره الشهرستاني في (الملل والنحل): ١ / ٩٦ تقريراً لنظرية الأشعري، على أنَّ نظرية الكسب وإن حاول أصحابها من خلالها أن يفلتوا من محذور الجبر إلا أنهم وقعوا فيه، والتفصيل في محله.

به هو: أنَّ الإنسان مسير لا مخير، وكل الأفعال الصادرة عنه هي أفعال الله تعالى في الحقيقة.

وتبناها الجهمية أيضاً، وقد قرَّر الشهرستاني عقيدتهم فقال: (**إنَّ الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرّك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء، وأمطرت واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك**).[١]

والذي حداهم إلى الاعتقاد بهذا المعتقد هو إصرارهم على منافاته مع الاعتقاد بالتوحيد الأفعالي، إذ أنَّ لازم نسبة الفعل إلى الإنسان كونه مؤثرًا في عرض تأثير الله سبحانه وتعالى.

مناقشة هذه المدرسة:

ويمكن أن تُسجّل على هذه المدرسة **ثلاث ملاحظات**:

الأولى: إنَّ الذي يتنافى مع الاعتقاد بالتوحيد الأفعالي إنما هو الاعتقاد بتأثير العبد في عرض تأثير الله تعالى، وأما الاعتقاد بكون تأثيره في طول تأثير الله، فلا محذور فيه، كما سنوافيك ببيانه.

الثانية: مصادمة عقيدة الجبر للبداهة والوجدان الذي يشعر به كل من التفت إلى نفسه، فإنَّ كل أحد يشعر من نفسه صدور أفعاله عنها بالاختيار وتمام الرغبة.

الثالثة: إنَّ لازم الاعتقاد بعقيدة الجبر لَغْوِية بعث الأنبياء عليهم السلام، وإنزال الكتب السماوية، وبطلان التكليف، والوعد والوعيد والثواب والعقاب.

---

١. الملل والنحل: ١/٨٧.

■ المدرسة الثانية: مدرسة التفويض.

وقد تبناها المعتزلة كما نُسب إليهم، ومؤداها: أنَّ أفعال العباد مُفوَّضة إليهم، وهم الفاعلون لها، وليس لله سبحانه شأن بها.

قال القاضي عبد الجبّار المعتزلي: (ذكر شيخنا أبو علي: اتفق أهل العدل على أنَّ أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأنَّ الله أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم).[1]

وكما ترى فإنَّ هذا النص -وهو من أهمّ ما استند إليه خصوم المعتزلة- وإن كان يُشعر باعتقادهم بالتفويض إلا أنه ليس صريحاً فيه مائة بالمائة، ويبقى ذلك محكيّاً عنهم في العديد من المصادر.

ومنها ما ذكره البغدادي في (الفَرْق بين الفِرَق) بقوله: (ومنها: قولهم جميعاً بأنَّ الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أنَّ الناس هم الذين يقدرون أكسابهم، وأنه ليس لله عزَّ وجلَّ في أكسابهم ولا في أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية)[2].

وكيف كان، فقد حداهم إلى هذا الاعتقاد -في قبال الجبرية- إصرارهم على تأكيد عقيدة العدل، إذ أنَّ الاعتقاد بما عليه المدرسة السابقة يعني الخدش في عدل الله تعالى، لافتراضها أنه يجبر عباده على بعض الأعمال ثم يعاقبهم عليها.

مناقشة هذه المدرسة:

ولكن الاعتقاد بالتفويض -مضافاً لاستحالته عقلاً- على خلاف صريح القرآن الكريم في العديد من آياته، ومنها:

---

١. المغني في التوحيد والعدل: ٦ / ٤١.

٢. الفرق بين الفرق: ١١٣.

- قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ﴾.[1]
- وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ الله﴾.[2]
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.[3]

وقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: «**مساكين القدرية، أرادوا أن يصفوا الله جل جلاله بعدله، فأخرجوه من قدرته وسلطانه**».[4]

■ **المدرسة الثالثة: مدرسة الأمر بين الأمرين.**

وهي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، والتي حافظت بها على عقيدة التوحيد الأفعالي من ناحية، حيث لم تسلب الله تعالى قدرته وسلطانه، وعلى عقيدة العدل الإلهي من ناحية، حيث لم تسلب الإنسان اختياره.

وقد أوضحها المحقق الخوئي قدس سره في محاضراته الأصولية بمثال رائع، أفاد فيه: أنه لو فرضنا شخصًا مشلول اليد، ولم يكن يستطيع تحريكها إلا بإيصال الطبيب التيار الكهربائي لها، حيث لو قطعه عنه تنقطع القوة، فإنَّ هذا الشخص ذا اليد المشلولة لو ذهب باختياره وقتل شخصاً آخر، والطبيب يعلم بذلك، فالفعل يسند لكليهما، أما المشلول فلأنه المباشر، وأما الطبيب فلأنه أقدره حتى في حال الفعل، وكان متمكنًا من قطع القوة عنه لو أراد.[5]

---

١. سورة البقرة: ١٠٢.
٢. سورة آل عمران: ١٤٥.
٣. سورة الكهف: ٢٣، ٢٤.
٤. بحار الأنوار: ٥ / ٥٤.
٥. محاضرات في أصول الفقه: ١ / ٤٣٤.

وهكذا هي عقيدة الأمر بين الأمرين، فإنَّها تقرِّر أنَّ الإنسان من جهةٍ قادرٌ على أفعالِهِ وفاعلٌ لها باختياره، ومن جهةٍ أخرى فإنه واقعٌ تحت سلطان الله تعالى وسيطرة قدرته النافذة؛ إذ كل ما يفعله فإنما هو بإذنه تعالى ومشيئته وقدره وقضائه.

وبعبارةٍ أخرى: إنَّ الإنسان من جهةٍ غيرُ مجبور؛ لامتلاكه القدرة والإرادة والاختيار، ومن جهةٍ أخرى غيرُ مُفوّض تماماً؛ لإمكان أن يحول الله تعالى بينه وبين ما أراد، فإذا لم يكن مجبوراً ولا مُفوّضاً فهو لا محالة أمرٌ بين أمرين.

وقد دلّ عليها من الآيات الكريمة:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّه رَمَى﴾.[(١)]
- وقوله جلَّ من قائل: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّه بِأَيْدِيكُمْ﴾.[(٢)]

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**».[(٣)]

ولنختم البحث حول هذه العقيدة بما نقله المرجع الديني الكبير السيد محمد سعيد الحكيم دام ظله الشريف في كتابه (أصول العقيدة)، حيث ذكر: أنه التقى بأستاذ أوربي قد أسلم وتشيع، فسأله عن السبب؟ فذكر له أمرين: أحدهما عقيدة الأمر بين الأمرين، إذ أنَّ تنبُّهَ الأئمة عليهم السلام لها في الوقت الذي تخبط فيها غيرهم دليل على الإعجاز والأولوية.[(٤)]

---

١. سورة الأنفال: ١٧.

٢. سورة التوبة: ١٤.

٣. الكافي: ١ / ١٦٠.

٤. أصول العقيدة: ٤٠٣.

البحث الخامس

القضاء والقدر

وها هنا عدة مطالب:

■ **الأول: حقيقة القضاء والقدر.**

عُرِّف (القَدَر) بأنه: الحدُّ والمقدار، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١].

وعرّف (القضاء) بأنه: الإتمام والإبرام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[٢].

وقد ورد عن يونس بن عبد الرحمن عن الإمام الرضا عليه السلام -حين سأله يونس عن معنى القدر والقضاء - أنه قال عليه السلام: «**هي الهندسة، ووضع الحدود من البقاء والفناء، والقضاء هو الإبرام وإقامة العين**».[٣]

---

١. سورة القمر: ٤٩.

٢. سورة فصلت: ١٢.

٣. الكافي: ١ / ١٥٨.

وذلك يعني أنَّ القضاء والقدر قد استخدما في لسان النصوص الشرعية بنفس معناهما اللغوي من غير أيّ قيد زائد.

■ **الثاني: ارتباط القضاء والقدر بأفعال الإنسان.**

وقع البحث بين المسلمين في أنَّ أفعال الإنسان هل هي خاضعة للقضاء والقدر الإلهيين أم لا؟ فذهب الأشاعرة إلى ذلك بشكل مطلق[١]، وذهب المعتزلة إلى عدمه،[٢] وسرُّ هذا الاختلاف بينهما هو: أنَّ أفعال الإنسان إذا كانت اختيارية له ومستندة لإرادته، فكيف يمكن القول بخضوعها للقضاء الإلهي؟ وإذا كانت مستندة إلى القضاء الإلهي فكيف يمكن إسنادها إلى إرادة الإنسان؟

وقد تحفّظ الشيعة -من خلال عقيدة الأمر بين الأمرين المتقدمة- على كلا الرأيين، فالتزموا بشمول القضاء والقدر الإلهيين لكلّ أفعال الإنسان، كما التزموا في الوقت نفسه باختياريتها، إذ قالوا: إن الله تعالى بعد أن جعل عبده مختارًا، فقد قدّر فعله بشرط اختيار العبد، وأمضاه طبقًا لاختياره.

وممّا يشهد لذلك: ما وردَ في الخبر من أنَّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام بعد انصرافه من صفين، فقال له: يا أمير المؤمنين، أخبرني عمّا كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب، أكان بقضاء من الله وقدر؟ فقال عليه السلام: **ما علوتم تلعة، ولا هبطتم واديًا، إلا ولله فيه قضاء وقدر**، فقال الرجل: فعند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين، فقال عليه السلام له: ولِمَ؟ فقال: **إذا كان القضاء والقدر ساقانا إلى العمل، فما الثواب لنا على الطاعة؟ وما وجه العقاب على المعصية؟**

١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري: ٥٨٥ و ٥٩٦.

٢. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبّار المعتزلي: ٥٢٢ و ٥٢٣.

فقال الأمير (عليه السلام): **أوظننت يا رجل أنه قضاء حتم وقدر لازم؟ لا تظن ذلك، فإنَّ القول به مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وخصماء الرحمن، وقدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله جل جلاله أمر تخييرًا، ونهى تحذيرًا، وكلّف يسيرًا، ولم يُطَعْ مُكْرِهًا، ولم يُعْصَ مغلوبًا، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾.**

فقال الرجل: فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟ فقال (عليه السلام): **الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك السيئة، والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا.**[1]

■ **الثالث: ارتباط القضاء والقدر بالحوادث الكونية الخارجة عن إرادة الإنسان.**

لا شك في أنَّ الحوادث الكونية خاضعة أيضًا لقضاء الله وقدره، ولكنها كأفعال الإنسان من حيث عدم خضوعها للقضاء والقدر بالمباشرة، بل كما أنَّ أفعال الإنسان خاضعة لهما بتوسط الاختيار، كذلك الحوادث خاضعة لهما بتوسط العلل والأسباب.

ويمكن توضيح ذلك بما ورد في الخبر من: أنَّ أمير المؤمنين (عليه السلام) عدَلَ من حائط مائل إلى مكان آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين تفرّ من قضاء الله؟ فقال (عليه السلام): «**أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله عزَّ وجلَّ**».[2]

فسقوط الجدار أمر مقدّر مقضي، وتسبيبه للموت كذلك، إلا أنَّ هذا التقدير والقضاء منوطان بتحقّق السبب وهو البقاء تحت الجدار، وبقاء الحياة أمر مقدّر أيضًا

---

١. بحار الأنوار: ٥ / ١٢٥.

٢. التوحيد، للشيخ الصدوق (قده): ٣٦٩.

ولكنه منوط بالسبب وهو الفرار عن الجدار.

ولذلك ورد أنَّ النبي صلى الله عليه وآله قيل له: رُقًى يُستشفى بها، هل تردّ من قدر الله؟ فقال: «**إنها من قدر الله**»[1].

■ **الرابع: دفع شبهتين عن عقيدة القضاء والقدر.**

الشبهة الأولى: إذا كان الله تعالى عالِمًا علمًا أزليًّا بأفعال الإنسان، فهذا يعني أنَّ الإنسان مجبور عليها منذ الأزل بتقدير الله وقضائه.

والجواب: إنَّ علمه تعالى قد تعلّق بوقوع تلك الأفعال على نحو الاختيار وبواسطته، كما تعلّق علمه بصدور الحرارة ولكن بواسطة النار، أو خلق الإنسان ولكن بواسطة النطفة، ممّا يعني أنَّ العلم الإلهي لا يستلزم الجبر؛ إذ الفرض أنّه قد تعلق بالفعل الصادر عن اختيار، ولم يتعلق بتحققه كيفما اتفق.

الشبهة الثانية: لغوية الدعاء، إذ الرزق -مثلاً- الذي تعلّق به الدعاء إما أن يكون مقدرًا أو لا، فإن كان مقدرًا لزم تحققه من غير دعاء، وإن لم يكن مقدرًا لم يتحقق ولو مع الدعاء.

والجواب: إنه مقدَّر وإلا لم يتحقق، ولكنه مقدر بسببه، وأحد أسبابه الدعاء، بمعنى أن الله جل جلاله قد قدّر من الأزل أن الإنسان إذا دعا سيرزق، فلا يكون الدعاء لاغيًا.

---

١. بحار الأنوار: ٥ / ٨٧.



البحث السادس

شبهات حول العدل الإلهي

من الممكن تصنيف الشبهات المثارة حول عقيدة العدل إلى **ثلاثة أصناف:**

■ **الصنف الأول: الشبهات المرتبطة بالعدل التكويني.**

والمهم منها شبهتان:

الشبهة الأولى: إنَّ اختلاف الطاقات والقابليات يعتبر ظلمًا، بحيث يكون أحد الأشخاص قويًّا أو ذكيًّا أو حادَّ السمع والبصر، بينما يكون الآخر ضعيفًا أو بليدًا أو ضعيف السمع والبصر، فما هو ذنب الناقص الذي حرم من كمال الكامل؟ وهكذا هو الكلام بالنسبة إلى نقص الأعضاء، والأمراض على اختلافها.

والجواب: إنَّ النقص الذي يطال الخلقة إما أن يكون بسبب الوالدين والعوامل

الوراثية[١] أو لا، فإن كان بسببهما فهما يتحملان كامل مسؤوليته، ولا يمسّ ذلك عدل الله تعالى بتاتاً، وإن لم يكن بسببهما فهو ضروري التعويض؛ إذ أنَّ كلَّ ألمٍ يُنزله الله تعالى بعبده، كالمرض، أو الإعاقة -إن لم يكن بسبب ذنوب الإنسان، ولا بسبب والديه- فإنه يكون لمصلحةٍ يعوضه الله تعالى بها بمقتضى عدله، وهو ما يعبّر عنه الكلاميون بـ(ضرورة الأعواض).

وتشهد لذلك الكثير من النصوص الشريفة، ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «**إنه لتكون للعبد منزلة عند الله، فما ينالها إلا بإحدى خصلتين، إما بذهاب ماله، أو ببلية في جسده**»[٢].

الشبهة الثانية: إنَّ المحن الدنيوية -كالكوارث والزلازل والبراكين والأوبئة والفقر- عندما تصاب بها بعض المجتمعات دون الأخرى، أو شخص دون آخر، تكون من مصاديق الظلم أيضًا.

والجواب:

□ **أولاً**: إنَّ الإنسان مسؤول عن كثير من الحوادث المؤلمة، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٣] وكذا قوله تبارك شأنه: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾[٤].

---

١. كما تدل عليه الكثير من الروايات، ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: (اتقوا الكلام عند ملتقى الختانين، فإنه يورث الخرس)، وقول الإمام الهادي عليه السلام: (يُكره للرجل أنْ يجامع أهله في أول ليلةٍ من الشهر، وفي وسطه، وفي آخره، فإنه مَن فعلَ ذلك خرجَ الولد مجنوناً)، وقول الصادق عليه السلام: (ترى هؤلاءِ المشوهين في خَلْقِهم ؟ قلتُ: نعم، قال: هؤلاءِ الذين آباؤهم يأتونَ نساءهم في الطمث)، ومثل هذه الروايات كثير، فلاحظ: المجلد ١٠٠ من (بحار الأنوار)، والمجلد ٢٠ من (وسائل الشيعة).

٢. بحار الأنوار: ٦٤ / ٢١٦.

٣. سورة الروم: ٤١.

٤. سورة الشورى: ٣٠.

وقول الإمام الرضا (عليه السلام): **«كلما أحدثَ العِبادُ من الذنوب ما لم يكونوا يعملون، أحدثَ اللهُ لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون»**.[١]

ما يعني أنَّ الكثير من الحوادث والمحن إنما هي مسؤولية الإنسان، وليست مسؤولية الله تعالى، فلا تتنافى مع عدله.

وإن قلتَ: وما ذنب غير المجرمين الذين تطالهم تلك الكوارث، كالأطفال والمجانين؟

قلنا: إنَّ المجرمين أنفسهم هم الذين يتحملون كامل المسؤولية، فما هم إلا نظير الشخص الذي يكون متواجداً في مكانٍ مع أشخاصٍ آخرين، ويتعمد إشعال النار في المكان، فإنه يتحمل مسؤولية نفسه ومسؤولية غيره، وكل ما يطال غيره من الضرر فهو المسؤول عنه في الدنيا والآخرة، ومن هنا حذّر الله تعالى من مغبة تحمل مسؤولية الأضرار التي تطال الآخرين بسبب ذنوب الشخص المذنب، فقال تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾.[٢]

□ **وثانياً:** إنَّ الإنسان ذو علم محدود، فحكمه على بعض الحوادث والظواهر بالشر والظلم إنما هو بسبب ضآلة علمه، وإلا فإنه لو اطلع على جميع المصالح والحكم الإلهية لما حكم بذلك، فمثلاً: (البراكين) ليست في حدّ ذاتها شرّاً، بل هي خير، لأنها تنفّس عن الضغط والحرارة الزائدين في باطن الأرض، وبذلك تحافظ الأرض على استقرارها وتوزنها، ولولاها لانفجرت الأرض كقنبلة نووية هائلة، ولكنَّ الإنسان حين يتضرر بها فإنه يصفها بالشريّة

١. بحار الأنوار: ٧٠ / ٣٤٣.

٢. سورة الأنفال: ٢٥.

والظلم، مما يعني أنها قد صارت شرّاً بالإضافة له، وإلا فإنها في ذاتها ليست كذلك، وهذا هو معنى كون الشرور نسبية أو إضافية.

والغاية من سرد هذا المثال إنما هي تقريب فكرة الرؤية الضيّقة والمحدودة للإنسان، وأنه يرى الأمور بعين واحدة ومن منظار ضيّق، وإلا فإنه لو نظر بعينين، ولاحظ الجزء الممتلئ من الكأس كما لاحظ الجزء الفارغ منه لوجدَ أنَّ ذلك الذي رآه بإحدى عينيه ظلماً وشرّاً ليس إلا خيراً وصلاحاً بمنظار العين الأخرى.

وهذا ما نبهّت عليه النصوص الدينية، ومنها:

قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.[1]

وصحيحة أبي عبيدة الحذاء عن الإمام الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جل جلاله: **«إنَّ من عبادي المؤمنين عبادًا لا يصلح لهم أمر دينهم إلا بالغنى والسعة والصحة في البدن، فأبلوهم بالغنى والسعة وصحة البدن، فيصلح عليهم أمر دينهم. وإنَّ من عبادي المؤمنين لعبادًا لا يصلح لهم أمر دينهم إلا بالفاقة والمسكنة والسقم في أبدانهم، فأبلوهم بالفاقة والمسكنة والسقم فيصلح عليهم أمر دينهم، وأنا أعلم بما يصلح عليه أمر دين عبادي المؤمنين»**.[2]

وفي حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام بسند صحيح: **«إنَّ في ما أوحى الله جل جلاله إلى موسى بن عمران عليه السلام: يا موسى بن عمران، ما خلقت خلقًا أحب إليَّ من عبدي المؤمن، فإني إنما أبتليه لما هو خير له، وأعافيه لما هو خير له، وأزوي عنه ما هو شر له لما هو خير له، وأنا أعلم بما يصلح عليه عبدي، فليصبر على بلائي، وليشكر نعمائي، وليرضَ بقضائي، أكتبه في الصديقين عندي إذا عمل برضائي وأطاع أمري»**.[3]

١. سورة النساء: ١٩.
٢. الكافي: ٢ / ٦٠.
٣. الكافي: ٢ / ٦١.

مما يعني: أنَّ الحوادث المذكورة -إن لم تكن للإنسان يد في حصولها- حتى وإن بدت لأول وهلة شراً وظلماً بالإضافة إليه، إلا أنها بحسب واقعها ليست كذلك، بل إنَّ من ورائها حكمة ومصلحة تعود عليه، وقاعدة الأعواض -التي تقدمت الإشارة إليها- جارية في حقه.

■ الصنف الثاني: الشبهات المرتبطة بالعدل التشريعي.

وقد أثار هذه الشبهات الزنادقةُ والملحدون، وتبناها المسيحيون، وأخيرًا العلمانيون وبعض الحداثيين، وكلها تدور حول عدم عدالة التشريع، وذكروا لها **أمثلة**:

أ- الإرث للرجل ضعف إرث المرأة.

ب- شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد فقط.

ج- الإذن بتعدد الزوجات للرجل دون المرأة.

د- سِنُّ التكليف، فهو عند المرأة أسبق منه عند الرجل.

هـ- الإذن في تصدي الرجل للقضاء والإفتاء دون المرأة.

والجواب:

أنَّ اختلاف القوانين التشريعية إنما هو وليد اختلاف القوانين التكوينية -التي بها يتم انسجام الكون والحياة- ومقتضى النظم في القوانين التشريعية نفسها.

فمثلاً: لمّا كان القانون التكويني الذي يحكم وجود المرأة هو العاطفة المتدفقة، اقتضى ذلك أن يكون القانون التشريعي على طبقه، فحكم الشارع بأنَّ شهادة امرأتين تساوي شهادة رجل واحد.

ولمّا كان الرجل هو المكلّف -بحسب أحد بنود التشريع- بالنفقة والكدّ على زوجته وعياله وربما والديه، بخلاف المرأة فإنها غير مكلفة بذلك، ناسب أن يكون

حظه من الإرث أكثر من حظها فيه.

ولّما فرض على المرأة الحجاب، وكره لها الاختلاط بالرجال، والحديث والتواصل مع الأجانب منهم لغير ضرورة، ناسب ذلك أن يجعل المرأة بمعزل عن مسؤولية الإفتاء والمرجعية، ليحافظ على نظم التشريع، وهكذا.

غير أنَّ من لا يحيط بالشؤون الجسمية والروحية للمقنّن له قد يتصور عدم العدالة في اختلاف القانون، والحال أنه عين العدالة التي تعني وضع الأشياء في مواضعها ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1].

■ **الصنف الثالث: الشبهات المرتبطة بالعدل الجزائي.**

وحاصل الشبهة هنا: إنَّ الجزاء على المعاصي يوم القيامة لا يتلاءم مع مستوى المعصية نفسها، فليس من العدل أن يُعاقب شخص قد صدر منه الذنب في دقائق أو ثوانٍ محدودة، بعقاب يستمر أمدًا طويلاً.

والجواب:

□ **أولاً**: إنَّ لزوم التناسب بين مدة العمل ومدّة الجزاء ليس مطّردًا، بل ليس بمسلّم؛ فإنَّ المتجاوز للأنظمة المرورية قد لا تتجاوز مخالفته الدقيقة ربما، ولكنها قد تكلّفه خسارة حياته كلها، أو تلف أحد أعضائه طوال عمره، وقياساً على ذلك فإنَّ الجُرم الذي يصدر من الإنسان -كفقئِه لعينِ شخصٍ آخر- قد لا يستغرق شيئاً من الوقت، ولكنَّ أثره يكون كبيراً وطويلاً.

---

١. سورة الملك: ١٤، وللاستزادة راجع كتاب (وجهاً لوجه بين الأصالة والتجديد): ١ / ٢٨٠ و٣٤٣.

وهكذا هي الذنوب والخطايا، فإنها من حيث الوقت قد لا تستغرق إلا القليل منه، ولكنها من حيث التأثير على المذنب وعلى ما حوله قد تكون طويلة الأمد وشديدة الأثر.

☐ **وثانياً**: بعد أن حذَّرَ الله تعالى وأنذر، وتوعّد على كل معصية عقابًا معينًا يتناسب معها بحسب علمه وحكمته، لا يكون عقابه وجزاؤه الأخروي ظلمًا للعبد، لأنه باختياره قد أقدم على الفعل المذكور مع علمه بعاقبته.



الأصل الثالث

النبوة



المقام الأول

النبوة العامة

ويراد بها: مطلق النبوة الثابتة لجميع أنبياء الله تعالى، في قبال النبوة الخاصة الثابتة لخصوص نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله.

ونختزل البحث حول هذا المقام في نقاط:

■ **النقطة الأولى: تعريف النبوة.**

ويمكن أن يُقال في تعريفها: إنها «سفارة بين الله تعالى وذوي العقول من عباده، لتدبير حياتهم في أمر معاشهم ومعادهم».

وقد يُتصيد هذا التعريف من رواية هشام بن الحكم، قال: إنَّ زنديقًا سأل الإمام الصادق عليه السلام: من أين أثبتَّ الأنبياء والرسل؟

قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنّا لما أثبتنا أنَّ لنا خالقًا صانعًا متعاليًا عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الحكيم متعاليًا لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه، ويحاجّهم ويحّاجوه، ثبت أنَّ له سفراء في خلقه، يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، والمعبّرون عنه جَلَّ، وهم الأنبياء عليهم السلام، وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس -على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب- في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرض الله من حجة، يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته».[1]

■ النقطة الثانية: الدليل على لزوم النبوة وضرورتها.

استدل الكلاميون على لزوم بعث الرسل والأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بعدة أدلة، منها: قاعدة اللطف، وبما أنّ هذه القاعدة تطرح دليلاً في مواضع مختلفة من المسائل الكلامية ؛ لذا لا بأس ببسط الكلام حولها من خلال جهات:

□ الجهة الأولى: تعريف قاعدة اللطف.

وقد عرّفها أستاذنا المحقق السيد الشمس قُدِّسَ سِرُّهُ بأنها: العمل الدخيل في ترتب غرضٍ على عملٍ آخر، لا يكون بوحده كافيًا لترتب ذلك الغرض عليه، بل يحتاج إلى

١. الكافي: ١ / ١٦٨.

ما ينضمّ إليه ليترتب عليه الغرضُ الذي يؤتى به من أجله.[١]

فمثلاً: لو دعا شخص غيره إلى طعام، وهو يعلم أنَّ المدعو لا يجيبه إلا أن يرسل له بطاقة دعوة، فإنَّ إرسال بطاقة الدعوة يُعبَّر عنه باللطف، إذ هو الدخيل في ترتب الغرض -وهو إجابة المدعو- على الدعوة.

□ **الجهة الثانية: أقسام اللطف.**

قيل إنَّ اللطف على قسمين:

□ **القسم الأوّل: اللطف المحصِّل.**

ويراد به: القيام بالمبادئ والمقدمات التي يتوقف عليها تحقق الغرض من الخلقة، بحيث لو لم يحقق تلك المبادئ لكان ناقضًا لغرضه، كبيان تكاليف الإنسان، فإنه من اللطف ؛ إذ لولاه لما تحققت العبادة التي هي الغرض من خلق العباد، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾.[٢]

□ **القسم الثاني: اللطف المقرِّب.**

ويراد به: ما يوجب تقريب المكلف من فعل الطاعة والبعد عن المعصية، دون أن يكون له حظٌّ في التمكين، ولا يبلغ حدّ الإلجاء، كالوعد والوعيد.[٣]

والفرق بين اللطفين: إنَّ الأول يُمَكِّن الإنسان من الطاعة، بينما الثاني يقرّبه منها، فالثاني بالدقة فرع الأول.

---

١. مشكاة الأصول: ٣٣٩/١.

٢. سورة الذاريات: ٥٥.

٣. الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل: ٥٢/٣.

□ الجهة الثالثة: وجوب اللطف.

والصحيحُ أنه واجب بحكم العقل قبل الشرع، وعلى ذلك الإمامية[١] والمعتزلة[٢] -وخالفهم الأشاعرة[٣]- فإنَّ العقل حاكمٌ بلزوم تحقيق الفعل والمبادئ التي يتوقف عليها تحققُ الغرض من الفعل الأول، وإلا كان الفعل سفهيّاً، والفعل السفهي لا يصدر من الحكيم فضلاً عن الحكيم المطلق،ولعلَّ بعض الآيات القرآنية تشير إلى قاعدة اللطف، ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللّه أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٤]، وتقريب دلالتها واضح فلا يحتاج للبيان،وقد استشكل الأشاعرة في التعبير بوجوب اللطف على الله، من جهة أنَّ العباد لا حاكمية لهم على الله تعالى.[٥]

وإشكالهم ليس بشيء ؛ إذ المراد من وجوب اللطف عليه تعالى ليس هو الوجوب بمعناه الفقهي، بحيث يكون سبحانه وتعالى محكوماً لغيره ومأموراً من قبله، وإنّما هو الوجوب الكلامي، وهو يعني لابدّية فعله للطف بمقتضى صفاته المقدسة، كجودهِ وكرمه وحكمته وعدله، أو فقل: هو الملازمة القطعية بين صفات الكمال الذاتية ومقتضياتها من الأفعال.

إذا عرفت هذه الجهات الثلاث تعرف أنَّ إرسال الرسل وبعث الأنبياء عليهم السلام من مصاديق اللطف المحصِّل ؛ إذ لولا إرسالهم لم يتحقق الغرض من خلق الإنس والجن، فيكون لازمًا وواجبًا على الله تعالى بالنحو الذي أوضحناه للوجوب.

---

١. الاقتصاد في وجوب الاعتقاد: ١٣٥.
٢. المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٣٥.
٣. الإبانة عن أصول الديانة: ٥٩٧.
٤. سورة النحل: ٧٨.
٥. المحصّل، للفخر الرازي: ٤٨١.

■ **النقطة الثالثة: الفرق بين الرسالة والنبوة.**

يفرق بين النبي والرسول من زاويتين:

الزاوية الأولى: إنَّ كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً. فتكون النسبة بينهما هي العموم المطلق، لأنَّ النبي يصح أن يكون نبيًّا في نفسه لنفسه، من دون أن يؤمر بإبلاغ الشريعة للناس، فإذا أمر بذلك صار رسولاً.[1]

وقد أفاد العلامة الطبطبائي ﷺ: أنَّ كلاًّ من النبي والرسول مرسل، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ﴾[2] حيث جعل كلاًّ منهما مرسلاً، غاية ما هناك أنَّ النبي هو الذي يُبيِّنُ للناس صلاح معاشهم ومعادهم على النحو العام، من غير أن يكلّف بإبلاغ رسالة خاصة عن الله تعالى، بينما الرسول هو الحامل لرسالة خاصة.[3]

ولعلَّ هذا الفرق يمكن استظهاره من قول الإمام الصادق عليه السلام: «**الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات: فنبي منبأ في نفسه لا يعدو غيره.**

ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة، ولم يبعث إلى أحد، وعليه إمام مثلما كان إبراهيم عليه السلام على لوط عليه السلام.

ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك، وقد أُرسل إلى طائفة -قلّوا أو كثروا- كيونس، قال الله ليونس عليه السلام: ﴿وأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، **قال: يزيدون ثلاثين ألفًا، وعليه إمام.**

---

١. مواهب الرحمن: ٢/١٦٢

٢. سورة الحج: ٥٢.

٣. الميزان: ٢ / ١٤٢-١٤٣.

والذي يرى في نومه، ويسمع الصوت، ويعاين في اليقظة، وهو إمام، مثل أولي العزم».[١]

الزاوية الثانية: إنَّ النبي لا يعاين المَلَك بخلاف الرسول، وهذا يستفاد من روايات كثيرة، منها: ما ورد في الكافي بسند صحيح عن الإمام الباقر عليه السلام: إنه سئل عن الرسول والنبي؟ فقال: **الرسول الذي يأتيه جبرئيل، فيراه ويكلمه، وأما النبي فهو الذي يرى في منامه.**[٢]

ومثل هذه الرواية غيرها.[٣]

■ **النقطة الرابعة شرائط النبوة.**

□ **الشرط الأول:** الأفضلية على أهل الزمان في العلم والعقل والشجاعة والدين وسائر الفضائل النفسية والبدنية.

وبرهانه: أنَّ النبي إما أن يكون مساويًا لغيره في الفضل، أو أنقص، أو أفضل، ولا رابع، والأول ممتنع؛ للزوم الترجيح بلا مرجح، والثاني مثله -بل أسوأ- للزوم ترجيح المرجوح، فيتعين الثالث.

□ **الشرط الثاني:** تنزهه عمّا تنفر منه الطباع، كدناءة الآباء وعهر الأمهات.

وبرهانه: لزوم نقض الغرض مع عدم تنزهه عن ذلك؛ إذ سينفر الناس عنه، ولن ينقادوا لأوامره.

---

١. الكافي: ١ / ١٧٤.

٢. الكافي: ١ / ١٧٦.

٣. ومن شاء الاستزادة فليرجع لكتاب (الإمامة الإلهية بين القرآن والبرهان): ١ / ٢٥، فقد أشبعنا فيه البحث حول الفرق المفهومي بين النبي والرسول والإمام.

وتندرج ضمن هذا الشرط العيوب والأمراض المنفّرة -كالبرص والجذام- وكذلك الأخلاق والصفات الرذيلة.[١]

□ **الشرط الثالث**: عدم كفر الآباء والأمهات.

ودليل ذلك هو: التسالم بين علماء الإمامية، ولعلَّ هذا يُستشعر من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**فاستودعهم في أفضل مستودع، وأقرّهم في خير مستقر، تناسختهم كرائم الأصلاب إلى مطهرات الأرحام، كلما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خلف**».[٢]

□ **الشرط الرابع**: المعجزة.

والبحث حوله في نقطتين:

النقطة الأولى: بيان الوجه في اشتراط المعجزة.

وحاصله: أنَّ إثبات النبوة لا يمكن أن يتمَّ إلا من خلال أحد طرقٍ ثلاثة:

الأول: القرائن الموجبة للتصديق، كالعصمة والسلوك النزيه.

الثاني: النص.

الثالث: المعجزة.

وبما أنَّ الطريقين الأولين طريقان غير مطّردين بالنسبة للعامة، فيتعين الطريق الثالث ويلزم، والوجه في طريقية هذا الطريق يتكئ على قاعدة الحسن والقبح العقليين، إذ أنَّ إظهار المعجزة على يد الكاذب مما يُقبّحه العقل؛ للزوم نقض الغرض من ناحيةٍ، ولزوم الإغراء من ناحيةٍ أخرى، فيحكم العقل بعدم صدور المعجز إلا على يد الصادق.

---

١. ومن هنا يقال: بخطأ رأي القائل بنزول سورة عبس في النبي صلى الله عليه وآله، ويؤيد ذلك - بل يدل عليه - قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾. فتأمل جيدًا.

٢. نهج البلاغة: ١٣٩.

قال العلامة الحلي ﵀: «**لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير، لما قبح من الله تعالى شيء، ولو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكاذبين، وتجويز ذلك يسدُّ باب معرفة النبوة، فإنَّ أي نبي أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة**».(١)

وكيفَ كان، فإنَّ الوجه المذكور كما هو وارد بالنسبة إلى مقام النبوة، كذلك أيضًا وارد بالنسبة إلى مقام الإمامة، فالنبوة والإمامة تثبتان بالإعجاز؛ للنكتة المذكورة، خلافًا لما بنى عليه بعض الأعلام ﵀.(٢)

ولذا ورد عن أبي بصير، قلت لأبي عبد الله ﵇: لأيِّ علَّةٍ أعطى اللهُ أنبياءه ورسله وأعطاكم المعجزة؟ فقال ﵇: «**ليكون دليلاً على صدق من أتى به، والمعجزة علامة الله، لا يعطيها إلا أنبياءه ورسله وحججه ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب**».(٣)

النقطة الثانية: تعريف المعجزة.

المعجزة هي: «الفعل الخارق للعادة والصادر لإثبات منصب إلهي، المقترن بالتحدي، والشاهد على صدق الدعوى الممكنة والمتزامن معها، مع عدم المعارضة».

ومن خلال هذا التعريف نستنتج أنَّ المعجزة ترتكز على عدة **عناصر**:

العنصر الأول: خرق العادة ونواميس الطبيعة.

فلا يكون المعجز خارقًا للمحالات العقلية -كاجتماع النقيضين- بل لخصوص المحالات العادية.

---

١. نهج الحق: ٨٤.

٢. لاحظ التفصيل في كتاب (الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان) : ٢٣٩.

٣. علل الشرائع: ١ / ١٢٢.

العنصر الثاني: إثبات المنصب وتحدّي الخصم في ذلك.

وإلا فإنه يقال له: (**الكرامة**).

العنصر الثالث: أن يكون مطابقًا للدعوى وشاهدًا على صدقها، فلو قال: سأفعل كذا، فلا بدَّ أن يقع كما قال، لا أن يقع أمر آخر، كما حدث لمسيلمة الكذَّاب.

العنصر الرابع: إمكان الدعوى عقلاً ونقلاً.

العنصر الخامس: التزامن مع زمن الدعوى.

وإلا عُبّر عنه بـ (**الإرهاص**) إنْ تقدّم على زمن الدعوى.

العنصر السادس: عجز الآخرين عن المعارضة.

وبهذا العنصر تخرج تصرفات السحرة واكتشافات المكتشفين عن تعريف المعجزة.[1]

□ **الشرط الخامس**: العصمة.

والبحث حوله في **نقاط**:

النقطة الأولى: تعريف العصمة.

عُرِّفت العصمة بأنها:

«**ملكة نفسانية راسخة في النفس، تمنع صاحبها عن المعصية مطلقًا**».

وتحصل هذه الملكة من خلال **منشأين**:

□ **المنشأ الأول**: العلم القطعي بعواقب المعاصي. فمَثَلُ علم المعصوم عليه السلام بعواقب المعصية مَثَلُ علمنا بعاقبة شرب السم القاتل.

---

١. ومن شاء الاستزادة حول هذا البحث فليرجع لكتاب (الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان): ٤٥، و(المهدوية الخاتمة): ١ / ٢٤٥.

☐ **المنشأ الثاني:** حبُّ الله تبارك وتعالى. فإنه مع اكتمال حبِّ الله في قلب إنسان لا يعقل صدور المعصية منه؛ وشاهد ذلك هو الحب المجازي الزائف الذي يكون بين بعض الأشخاص، فإنه قد يصل إلى مستوى عدم صدور مخالفة أحدهما للآخر حتى في أتفه الأشياء، فما بالك بمن غمر قلوبهم حب الله تعالى.

وقد ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**إلهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلاً، ومن ذا الذي آنس بقربك فابتغى عنك حَولاً**».[1]

النقطة الثانية: دليل العصمة.

وخلاصته: أنَّ الوثوق فرع العصمة، ببيان أنه لو جاز الذنب على الأنبياء والحجج عليهم السلام لم يحصل الوثوق بهم في أفعالهم وأقوالهم، ومع عدم الوثوق بهم ينتقض الغرض من بعثتهم، ونقضُ الغرض قبيح الصدور من الحكيم فضلاً عن الله تعالى.

وهذا الدليل العقلي يوسع دائرة العصمة لتشمل أمور التبليغ وغيرها، وما بعد النبوة وما قبلها، والصغائر والكبائر، والعمدي منها والسهوي، فتأمل جيدًا.

وفي هذا الدليل كفاية وغنى عن عرض بقية الأدلة.

النقطة الثالثة: أسئلة وأجوبة حول العصمة.

السؤال الأول: هل العصمة تمنع صدور الذنوب فقط ؟ أم تمنع حتى دواعيه والتفكير فيه؟

والجواب: إنَّ العصمة بعد أن كان منشؤها العلم -كما اتضح- فهي تمنع الدواعي.

ولك أن تقول: كما أنَّ الإنسان يعلم بما يترتب على كشف العورة من القبائح علمًا

---

(1) الصحيفة السجادية (مناجاة المحبين): ٤١٣.

تصديقيًّا، فلا يفكر في ذلك أصلاً ولا تخطر دواعيه في النفس، فكذلك المعصوم عليه السلام بالنسبة لسائر المعاصي.

وقد حكى بعض المعاصرين عن بعض عوام الشيعة أنه قيل له: قبلنا منكم أنَّ الأئمة عليهم السلام لا تصدر منهم معصية، فلمَ تبالغون بالقول بعدم خطور المعصية في أذهانهم؟

فأجاب: هل خطر ببالك يومًا أكل قاذورة إنسان ؟ فامتعض السائل وقال: لا، فقال له: إنَّ المعصية عند أئمتنا الطاهرين عليهم السلام أقذر من القاذورة، فكيف تخطر ببالهم؟!

السؤال الثاني: إذا كان النبي معصومًا فإنه بذلك لا يستحق الثواب على أفعاله؟

والجواب: أنّ العصمة لا تسلب الاختيار، فكما أنَّ الله قادر على إدخال المطيع النار، ولكنه لا يدخله لعدله، وكما أنَّ الأب قادر على ذبح ولده، ولكنه لا يفعل لحبه له، كذلك المعصوم عليه السلام قادر أن يفعل القبيح ولكنه لا يفعل لعلمه.

السؤال الثالث: ما هو معنى استغفارهم عليهم السلام من الذنوب، ونسبة المعاصي لهم إن كانوا معصومين؟

والجواب: بعد أن ثبت بالبرهان العقلي أنهم معصومون، فلا بَّد من توجيه الأدلة النقلية الظاهرة في خلاف العصمة بما يتناسب ويتلاءم مع العصمة، كما قررنا ذلك في بدايات هذا الكتاب، حين بحثنا عن مسألة التعارض بين العقل والنص.

وسأشير إلى بعض التوجيهات -التي طُرحت للتوفيق بين العصمة وما ظاهره نسبة المعصية إليهم- وتطبيقاتها:

التوجيه الأول: إنَّ المخالفة الصادرة عن المعصوم إنما هي مخالفة للأمر والنهي الإرشاديين اللذّين لا عقاب عليهما، وليست مخالفة للأمر والنهي المولويين اللذين تستلزم مخالفتهما العقاب، وهذه المخالفة وإن لم توجب عقابًا -كما ذكرنا- ولكنها مما يصلح إطلاق لفظ (المعصية) عليها بحسب استعمالات اللغة العربية ؛ إذ يراد بالمعصية فيها مطلق مخالفة الأمر، ولذا يقال لمن أمره الطبيب بأمر ولم يمتثله أنه (عصى أمر الطبيب)، رغم أنّ أمر الطبيب ما هو إلا أمر إرشادي، وليس أمراً مولوياً.

ويمكن تطبيق هذا التوجيه على قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[1]، بأن يقال: إنَّ النهي عن الأكل من الشجرة الذي كان موجهاً لآدم عليه السلام لم يكن نهياً مولوياً، وإنما كان نهياً إرشادياً، ومخالفة مثله لا تخدش بالعصمة ؛ لأنها ليست ذنباً.

وإن قيل: إذا لم تكن مخالفة نبي الله آدم عليه السلام ذنباً، فلماذا عاقبه الله تعالى وآخذه عليها، وأخرجه من الجنة ؟

قلنا: إنَّ الخروج من الجنّة ليس عقاباً، وإنما هو أثر وضعي قد ترتب على الأكل من الشجرة، نظير بعض الآثار الوضعية التي تترتب على أكل المريض من الأطعمة التي ينهاه عنها الطبيب.

---

١. سورة طه: ١٢١.

التوجيه الثاني: الحمل على ترك الأولى، أي: الأصلح والأفضل، ومن الواضح أنَّ مخالفة الأولى ليست من الذنب في شيء، لتخلّ بمسألة العصمة، حتى وإن ترتبت عليها آثار وضعية.

ويمكن تطبيق هذا التوجيه على النبي يونس عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1]، فإنَّ بقاءه مع قومه إلى آخر لحظة قبل نزول العذاب كان هو الأولى به، ولكنه ترك هذا الأولى وخرج مغاضباً قبل نزول العذاب عليهم، اعتقاداً منه أنَّ القضية قد حُسِمت حين أخبره الله تعالى بموعد نزول العذاب.

وإن قيل: ولكنه قد اعتبر نفسه -بنصّ الآية المتقدمة- من الظالمين، وهذا يعني بالضرورة صدور الذنب عنه.

قلنا: إنَّ اعترافه بالظلم لا يعني إقدامه على المعصية، بل غاية ما يدل عليه هو وضعه للشيء في غير موضعه ؛ إذ الظلم -بحسب مفهومه اللغوي[2]- يُطلق على ذلك، ومن الواضح أنَّ هذا المفهوم يصدق على ترك الأصلح والأفضل، وبما أنَّ الأفضل كان بقاؤه عليه السلام مع قومه، ولكنه تركهم، لذلك صحَّ منه أن ينسب الظلم إلى نفسه.

---

١. سورة الأنبياء: ٨٧.

٢. المحيط في اللغة: ٣ / ٢٨٨.

التوجيه الثالث: حسنات الأبرار سيئات المقربين ؛ إذ من الواضح مثلاً: أنَّ ترك المحرمات دون المكروهات، وفعل الواجبات دون المستحبات، وإن كان فضيلة بالنسبة للإنسان العادي، إلا أنَّ الاقتصار عليه بالنسبة للمرجع الديني مثلاً يُعدُّ منقصة، وإن لم يكن معصية وذنبًا، وهذا هو معنى أنَّ (حسنات الأبرار سيئات المقربين) ؛ فإنَّ ذلك الأمر بالنسبة للإنسان العادي كان حسنة، ولكنه نفسه بالنسبة للمرجع الديني يعدُّ منقصة، وإن لم يكن ذنباً.

وهذا ما يمكن تطبيقه على استغفار المعصوم عليه السلام ، فإنه رغم علاقته العظمى مع الله تعالى، وصلته الوثيقة به، وعدم انقطاعه عنه، وإتيانه بجميع الواجبات والمستحبات، واجتنابه لجميع المحرمات والمكروهات، إلا أنه يرى أنَّ اللائق بشأن الله تعالى -طبقاً لمعرفته التامة به- أنه يستحق منه الانقطاع التام، بحيث لا يصرفه عنه أي صارف، ولا يشغله عنه أي شاغل، من الشواغل والصوارف التي يقتضيها وجوده الشريف في هذه النشأة، كالناس والزوجة والأولاد والأكل والشرب، وإن كان تعامله مع جميعها في النهاية تعاملاً إلهياً محضاً، ولذا فإنَّ هذا المقام الشامخ الذي هو عليه وإن كان أعظم حسنة يمكن أن ينالها الأبرار، ولكنَّ المعصوم عليه السلام يراها دون حق الله تعالى، ويعتبر نفسه بلحاظها مقصّراً، فيكثر من الاستغفار.

مما يعني أنَّ استغفاره ليس استغفاراً عن ذنب يُؤاخذ عليه، وإنما هو استغفار عن مقتضيات صوارف هذه النشأة.

وقس بقية الموارد -التي يُتوهم مخالفتها لعقيدة العصمة-
على أحد هذه التوجيهات الثلاثة أو غيرها.



المقام الثاني

النبوة الخاصة

وأهم نقطة تثار في بحث النبوة الخاصة - بل في بحث النبوة ككل- هي: كيفية إثبات نبوة النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله، وقد ذكرت لذلك كيفيات مختلفة، نكتفي منها بذكر كيفيتين:

■ **الكيفية الأولى: الاستقراء العلمي.**

وهي الكيفية التي ذكرها السيد الصدر قدس سره، وحاصلها:

أن الطريق لإثبات نبوة النبي صلى الله عليه وآله هو الطريق العلمي الاستقرائي، والمراد من هذا الطريق هو: أن تُلاحظ ظاهرة معينة ضمن عوامل وظروف محسوسة، ثم يُلاحظ بالاستقراء أنَّ تلك العوامل في الحالات المماثلة لا تؤدي إلى نفس الظاهرة، فيدل ذلك على وجود عامل آخر لابدَّ من افتراضه لتفسير تلك الظاهرة.

وتوضيح ذلك: أنَّ الإنسان لو تسلَّم رسالة مكتوبة من أحد أقاربه، وكان هذا القريب صبيًّا صغيرًا يدرس - في أحد الأرياف- في المدرسة الابتدائية، ولكنه قد وجد الرسالة مكتوبة بلغة عالية وعبارات مركزة وبليغة، وبقدرة فنية فائقة على تنسيق الأفكار وعرضها، فإنه يستنتج حينئذ أنَّ كاتب الرسالة ليس هو الصبي، بل هو شخص آخر قد أملاها عليه.

وفي الحقيقة فإنَّ هذا الاستنتاج قد اعتمد على ملاحظة أمور ثلاثة:

الأمر الأول: إنَّ كاتب الرسالة صبي في المدرسة الابتدائية.

الأمر الثاني: إنَّ الرسالة مميزة الخصائص.

الأمر الثالث: إنَّ الاستقراء يثبت في الحالات المماثلة أنَّ صبيًّا بتلك المواصفات لا يمكنه كتابة رسالة بالمواصفات المذكورة.

فينتج من ملاحظة هذه الأمور الثلاثة جميعاً: أنَّ الرسالة من نتاج شخص آخر.

هذا ملخص فكرة الدليل العلمي الاستقرائي، وقد آن وقت تطبيقها على نبوة النبي صلى الله عليه وآله، وذلك من خلال الخطوات التالية:

□ **الخطوة الأولى**: إنَّ النبي صلى الله عليه وآله قد ولد في أرض مكة، وكان أهلها في ضحالةٍ من الفكر، حتى وصفهم القرآن بالأميّة، فقال: ﴿ هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

---

١. سورة الجمعة: ٢.

وقد عاش النبي ﷺ في هذا المجتمع وتربى فيه، ولم ينقل التاريخ أنه تعلّم لدى أحد، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَّرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1]، مما يعني أنَّ النبي ﷺ لم يكن يقرأ ولا يكتب فلم يكن يمكن له حتى التعلّم الذاتي.

□ **الخطوة الثانية:** إنَّ القرآن الذي جاء به الرسول الأعظم ﷺ تميز بخصائص كثيرة جدًّا، منها:

١- **البلاغة الساحرة**؛ حتى قال الوليد بن المغيرة[2]: « والله إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه».[3]

٢- **عظمة التشريع**؛ فإنَّ القوانين التي سنّها القرآن في جميع مجالات الحياة، والتي تشكِّل حضارة كاملة للأمم، قد كانت من الأمور المذهلة بالنسبة لذلك المجتمع الذي عاش فيه رسول الله ﷺ.

وهناك وجوه أخرى ستأتي الإشارة إلى بعضها ضمن الكيفية الثانية.

□ **الخطوة الثالثة:** إنَّ هذه الرسالة العظيمة -على أساس الاستقراء العلمي لتاريخ المجتمعات- لا يمكن أن تتولد عن طريق شخص عاش نفس الظروف التي عاشها رسول الله ﷺ.

---

١. سورة العنكبوت: ٤٨

٢. وكان الوليد هذا ممن يتحاكم إليه العرب في أشعارهم، كما ذكر الشيخ الطبرسي ﵀ في كتاب (إعلام الورى بأعلام الهدى): ١ / ١١٠.

٣. السيرة الحلبية: ٣ / ٣٤٤.

□ فلا بَّد من وجود عامل وظرف آخر وراء هذه الرسالة العظيمة، وليس هو إلا تأييد السماء.[١]

■ الكيفية الثانية: ظهور المعجز.

ويمكن الاستدلال على نبوته ﷺ بظهور المعجز على يده، ومعاجزه وإن كانت تفوق الأربعة آلاف معجزة[٢]، إلا أنَّ أهمها هي معجزة القرآن الكريم، فإنه لم يستطع أحد معارضتها حتى يومنا هذا.

وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[٣].

وقال عز من قائل: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.[٤]

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لاَّ يُؤْمِنُونَ ۝١٧ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾.[٥]

وقد وُجِّهَ إعجاز القرآن بتوجيهات، من أهمّها توجيهان:

□ الأول: الإعجاز البلاغي.

إذ أنَّ الصناعة الرائجة في زمان نزول القرآن الكريم كانت صناعة البلاغة والفصاحة شعراً ونثراً، فتحدى النبي ﷺ أهل ذلك الزمان بما هم متمكنون منه

---

١. الموجز في أصول الدين: ٦٢.

٢. قال الشيخ ابن شهراشوب القمي (طاب ثراه) في (المناقب) ١ / ١٢٥: (وكان له معجزات لم يكن لغيره، وذكر أنَّ له أربعة آلاف وأربعمائة وأربعين معجزة).

٣. سورة الإسراء: ٨٨.

٤. سورة البقرة: ٢٣.

٥. سورة الطور: ٣٣ - ٣٤.

وواردون فيه، ومع ذلك عجزوا عن مجاراة آية واحدة من آياته، ولو كان لبان، فإنَّ مثله ممّا تتكثر الدواعي لنقله، ممّا يكشف عن كون القرآن الكريم فوق مستوى البشر.

بل إنهم عوض أن يعارضوه -وقد كان ديدنهم في الشعر المعارضة- قاموا بمحاربة النبي ﷺ حروباً شعواء شرسة، ممّا يدلّل على تمام عجزهم؛ إذ لو كان طريق المعارضة الأدبية متيسراً لهم لما اختاروا طريق الحرب والقتال.

وإن قلت: إذا كان وجه إعجازه بالنسبة لأولئك، فما هو وجه إعجازه بالنسبة لغير العارفين بالبلاغة، فضلاً عن الجاهلين بلغته؟

قلتُ: إنه بعد عجز العرب عن الإتيان بسورة من مثله، وهم الخبراء في ذلك، يكون عجزهم عن مجابهة تحديه حجة على غيرهم، كما كان عجز السحرة عن مجابهة معجزة النبي موسى عليه السلام حجّةً على مَن سواهم، وعجز الأطباء عن مجاراة معجزة النبي عيسى عليه السلام حجّةً على بقية قومه.

□ **الثاني: الإعجاز العام.**

بمعنى أنه معجز من ناحية بلاغته وفصاحته، بالمستوى الذي قال عنه الوليد -فيما تقدم من كلامه- ما قال، وكذلك هو معجز من ناحية عدم اختلافه وتهافته، رغم تناوله لشؤون كثيرة ومتعددة، كالفقه والأخلاق والعقائد والتاريخ وغيرها.

وهو معجزٌ أيضاً من ناحية جامعية تشريعاته وعدم تهافتها، وكذا من ناحية اشتماله على الحقائق العلمية، كما في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ

مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾(١)، حيث أشار إلى حركة الأرض، في الوقت الذي لم يكن أحد قد تنبّه إلى ذلك.

بل هو معجز حتى من ناحية إخباره بالمغيبات، نظير قوله مخاطباً النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾(٢)، والعجيب أنَّ أعداءه صلى الله عليه وآله قد حاولوا جاهدين إبادة عترته -كما لا يخفى على كل قارئ للتاريخ- ومع ذلك لم تزدد إلا كثرة وانتشاراً.(٣)

والأعجب من ذلك أنَّ بعض إخبارات القرآن الكريم كان مما يسهل ردّ تحديها وتكذيبها، نظير قوله: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴿٣﴾﴾(٤)، فما كان أيسر على أبي لهب أن يتظاهر بالإيمان ولو لأجل تكذيب إخبار القرآن، ولكنه لم يقوَ على ذلك، ولعمري لو لم يكن إلا هذا الشاهد البسيط لكفى لإدراك قوة الإعجاز القرآني.

وبالجملة، فإنَّ إعجاز القرآن -وفق هذا التوجيه- إعجاز عام، ولا يقتصر على إعجازه البلاغي فقط، وكل الوجوه التي تقدمت إنما هي بعض وجوه الإعجاز، وهناك غيرها كثير.

---

١. سورة النمل: ٨٨.

٢. سورة الكوثر.

٣. ولا تنسى التأمّل ها هنا أيضاً في اختيار القرآن لخصوص مفردة الكوثر دون غيرها من المفردات، فإنه سيفتح لك نافذة من نوافذ إعجاز القرآن البلاغي.

٤. سورة المسد: ١ - ٣.

وقد يُستدل لهذا التوجيه بقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١]، فإنه من خلال عمومه الأفرادي والأحوالي والأزماني يدل على عموم التحدي، وبما أنَّ التحدي في كل زمان يكون بحسبه، فهذا يقتضي أن تكون وجوه التحدي والإعجاز مختلفة ومتعددة.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذا التوجيه قد ذهب إليه عدة من أعلام الطائفة، ومنهم: المحقق السيد الخوئي[٢]، والفقيه السيد السبزواري[٣]، وأستاذهما الشيخ البلاغي[٤]، والسيد العلامة الطباطبائي رحمهم الله[٥]، وغيرهم.

١. سورة الإسراء: ٨٨.

٢. البيان في تفسير القرآن، الصفحة: ٤٨.

٣. مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١ / ١١٨.

٤. آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١ / ٣٢.

٥. الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٦٢.

الأصل الرابع

الإمامة

الجهة الأولى

تعريف الإمامة

عُرّفت الإمامة في كلمات علماء الكلام بتعريفات عدة، أشهرها أنها:

«**رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن الرسول** صلى الله عليه وآله».[1]

إلا أنَّ هذا التعريف لا يخلو عن شائبة نقص وقصور من **ناحيتين**:

الأولى: إنه تفسير للإمامة بالزعامة السياسية والدينية، وليس الأمر مقصورًا على ذلك؛ إذ الإمام عليه السلام يمارس دور السلطنة على جميع الخلق والعالم، فتفسير الإمامة بما تقدم تحديد لسعة مفهومها، وتضييق لأدوارها.

الثانية: إنه تصوير للإمامة على أنها من المناصب النيابية، والحال أنها ليست كذلك، بل هي من المناصب الأصيلة، ويمكن الاستدلال على ذلك بصحيحة هشام بن سالم، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: فقلتُ: جعلتُ فداك أكان علي حجة من الله

١. الباب الحادي عشر: ١٠٥.

ورسوله على هذه الأمة في حياة الرسول صلى الله عليه وآله ؟ فقال الإمام عليه السلام : **نعم، يوم أقامه للناس ونصبه علمًا، ودعاهم إلى ولايته وأمرهم بطاعته، قلت: وكانت طاعة علي عليه السلام واجبة على الناس في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعد وفاته ؟ فقال: نعم، ولكنه صمت ولم يتكلم مع رسول الله صلى الله عليه وآله**».[١]

فالصحيح هو تعريف الإمامة بما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ، حيث قال: «**الإمامة خلافة الله**».[٢]

وبيان ذلك: أنَّ الخلافة عبارة عن قيام شيء مقام شيء آخر، وهي لا تصدق إلا فيما لو كان الخليفة حاكيًا للمُسْتَخْلِف في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره.

ولازم ذلك:

أولاً: أن يكون الإمام مظهرًا لجميع صفات الله تعالى وأسمائه، فهو مظهر علمه وقدرته ولطفه ورحمته وولايته وغيرها.

ومن هنا يتضح منشأ الصفات المعتبر توفرها في شخص الإمام عليه السلام ، كالأعلمية والعصمة والأفضلية ونحوها.

وثانياً: أن يكون الإمام على اتصالٍ تامٍ بالله تعالى، بمقتضى خلافته عنه وتمثيله له.

وثالثاً: أن تكون خلافته عامة لجميع الخلق ؛ إذ هو مقتضى إطلاق خلافته عنه تعالى.

---

١. الكافي: ١ / ٣٨٣.

٢. الكافي: ١ / ٢٠٠.

ولو اختلَّ شيء من هذه الثلاثة لم يصدق عليه عنوان (الخليفة) بنحوٍ مطلق.[١]

ويتضح من خلال ما ذُكِر:

أنَّ الإمامة لا يمكن أن ينالها غير الإمام الذي اختاره الله تعالى ؛ لأنها ليست مجرد مسألة تنفيذ، كما ويتضح الفارق الشاسع بين الرؤية الشيعية لمسألة الإمامة ورؤية مدرسة الجمهور.

١. للتوسع ارجع لكتاب (الإمامة الإلهية بين القرآن والبرهان): ١ / ٢٣ فما بعدها.

الجهة الثانية

طريق تعيين الإمام

بعد أن فسرنا الإمامة بما تقدم اتضح لدينا أنه ليس لأحدٍ الحق في تعيين الإمام وتحديده إلا الله ﷻ، والخلاف بين الشيعة والعامة في أنَّ تحديد الإمام هل هو بالنص أم الشورى؟ إنما يتجه على ضوء التفسير المشهور للإمامة، لا على ضوء التعريف الرضوي، ونحن هنا نجد أنفسنا مضطرين لتناول الخلاف المذكور من أجل بيان فساد نظرية الشورى التي تبنتها مدرسة الجمهور.

وعمدة ما استدلوا به ثلاثة أدلة:

□ **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[1]، بتقريب: أنَّ كلمة (أمر) قد أضيفت إلى الضمير (هم)، وهو يفيد العموم لكل أمر، ومنه الخلافة والإمامة.

---

١. سورة الشورى: ٣٨.

ويلاحظ عليه: أنَّ الآية قد أضافت الأمر للناس، فيكون لها ظهور في أنَّ ما كان من أمور الناس فهو شورى بينهم، وأما كون الإمامة من شؤون الناس فهو أول الكلام.

□ **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾[1]، بتقريب: أنَّ الله تعالى في هذه الآية قد أمر نبيه الأكرم صلى الله عليه وآله بمشاورة الآخرين تعليمًا للأمة، حتى يتشاوروا في سائر أمورهم، ومنها الإمامة.

ويُلاحظ عليه: أنَّ نظرية الشورى تعني أنَّ الحكم للأكثرية، وهذا ما تنقضه نفس هذه الآية المباركة؛ لأنها تقول: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾، مما يعني أنَّ الحكم أولاً وآخرًا لرسول الله صلى الله عليه وآله، من غير أن يحكمه رأي الأكثرية.

□ **الدليل الثالث:** قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «**إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إمامًا كان ذلك لله رضى**»[2].

وجوابه: أنَّ النص المذكور وارد مورد الاحتجاج والجدل والإلزام، بقرينة قول الإمام عليه السلام في أوله: «**أما بعد، فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام؛ لأنه بايعني القوم...**»، وهذا المقطع وإن لم يرد في أول النص المذكور في نهج البلاغة، لبناء

---

١. سورة آل عمران: ١٥٩.

٢. نهج البلا

الشريف الرضي ﵀ على تقطيع النصوص والانتخاب منها، إلا أنه قد ذكره ابن مزاحم في كتابه (وقعة صفين)[١]، وابن قتيبة في كتابه (الإمامة والسياسة)[٢]، فلا تغفل.[٣]

١. وقعة صفين: ٢٦٥.

٢. الإمامة والسياسة: ٨٤.

٣. للتوسع راجع كتاب (الإمامة بين القرآن والبرهان): ١ / ٩١.



الجهة الثالثة

دليل إمامة أهل البيت عليهم السلام

لقد استدل المتكلمون في المقام بأدلة كثيرة جدًّا، ولكننا نكتفي بذكر دليلين، أحدهما حديث الغدير، والثاني حديث الثقلين، فإنَّ بهما الكفاية لمن استكفى، إذ العاقل تكفيه الإشارة والمعاند لا يهتدي ولو بألف عبارة.

■ **الدليل الأول: حديث الغدير.**

ونبحث حوله في **ثلاث نقاط:**

□ **النقطة الأولى: سند الحديث.**

رواه من الصحابة (١١٠) صحابيًّا، ومن التابعين (٨٤) تابعيًّا، حتى بلغ حدّ التواتر القطعي، وقد سلّم بتواتره وشهرته علماء المخالفين قبل الشيعة، وإليك كلمات بعضهم:

* **الذهبي** -كما حكى عنه ابن كثير في سيرته - قال: **«(من كنت مولاه) متواتر أتيقن أن رسول الله ﷺ قاله»**.(١)

* **السيوطي** ذكره في كتابيه: (الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة) و(الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة).

* **البدخشاني** في كتابه (نزل الأبرار) قال: **«هذا حديث صحيح مشهور، ولم يتكلم في صحته إلا متعصب جاحد، ولا اعتبار بقوله»**.(٢)

* **الغزالي** (أبو حامد) في (سر العالمين) المنسوب إليه، قال: **«أجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته في يوم غدير خم باتفاق الجميع، وهو (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه)»**.(٣)

* **الشافعي** (الشيخ عبد الله) في (المناقب) قال: **«وهذا الخبر قد تجاوز حد التواتر، فلا يوجد خبر قط نقل من طرق كهذه الطرق»**.(٤)

وأما علماؤنا أعلى الله مقامهم فإليك بعض كلماتهم:

* **الشريف المرتضى** قدس سره قال: **«وما المُطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه، إلا كالمُطالب بتصحيح غزوات النبي ﷺ الظاهرة، وأحواله المعروفة، وحجة الوداع نفسها، لأنَّ ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة، وبعد فإنَّ الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به، وأكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالأسانيد المتصلة، وجميع أصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن أسلافهم خلفا عن سلف»**.(٥)

---

١. السيرة النبوية: ٤ / ٤٢٦.

٢. نزل الأبرار: ٢١.

٣. سر العالمين: ٧٤.

٤. المناقب: ١٠٨، بواسطة (شرح إحقاق الحق): ٦ / ٢٩٠.

٥. الشافي في الإمامة: ٢ / ٢٦١.

* **العلامة الأميني** ﷺ قال: «**حديث النبأ العظيم في غدير خم، تواترت به السنة الإلهية، وتواصلت حلقات أسانيده منذ عهد الصحابة والتابعين إلى اليوم الحاضر**».[١]

والمتحصل من مجموع هذه الكلمات: أنَّ حديث الغدير مقطوع الصدور، ولا سبيل للتشكيك فيه من هذه الناحية.

□ **النقطة الثانية: دلالة الحديث.**

استشكل المخالفون في دلالة حديث الغدير على الإمامة بدعوى: إنَّ كلمة (مولى) ليست صريحة الدلالة على الإمامة، إذ لها مجموعة من المعاني -كما ذكر اللغويون- ومنها: المحب والناصر، ولعلَّ أحد هذين المعنيين هو المراد، فلا يكون الحديث صريحًا في الدلالة على الإمامة.

والجواب عن هذا الإشكال: إنَّ هناك مجموعة من القرائن الحالية والمقالية المقترنة بالحديث، والتي تقطع سبيل الشك على كل من يريد حمل كلمة (المولى) على غير معنى الإمامة والولاية، وهي:

الأولى: جمع النبي ﷺ للحُجَّاج جميعًا، فإنَّ أمره ﷺ باجتماع الناس في مكان واحد، ثم إعلان (من كنت مولاه) لهم، دليل على أهمية المُعلَن، فلا يناسب حمله على المعنيين المذكورين.

الثانية: قول النبي ﷺ في بداية الحديث: (ألست أولى بكم من أنفسكم) ؟ فإنه قرينة على أنَّ المراد بكلمة (المولى) هو الولاية، ولك أن تقول: إنَّ المولى وإن كان قد يُراد به المعتِق والمعتَق والحليف والجار وابن العم والناصر والأولى بالتصرف، إلا أنه ينبغي أن يكون المراد به في الحديث هو المعنى الأخير، ليطابق صدر الحديث، ولأنه

---

١. الغدير: ١ / ٢.

لا وجه للخمسة الأُول كما هو ظاهر، ولا للسادس ؛ لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان وجمع الناس لأجله.

الثالثة: بخبخة الشيخين «**بخٍ بخٍ لك يا علي**».

وقد نقلها جماعة من كبار علمائهم ومحدثيهم، كأحمد بن حنبل، وابنه عبدالله، وسبط ابن الجوزي، وابن كثير، ومحب الدين الطبري، وغيرهم [1]، وهي تدل على تميز الأمير عليه السلام عنهم، إذ لو كان معنى (المولى) الناصر أو المحب لما كان وجه لتهنئته؛ لأنه من المعاني المشتركة بين المسلمين.

الرابعة: الوثائق الشعرية.

حكى ابن مردويه والخوارزمي في (المناقب) وابن الجوزي في تذكرة الخواص عن (حسّان بن ثابت) أنه قال:

يُنادِيهُمُ يومَ الغديرِ نبيُّهُمْ
بِخُمٍّ وأسمعْ بالنبيِّ مناديا
يقولُ: فمن مولاكمُ ووليُّكُمْ
فقالُوا ولَمْ يُبْدُوا هناكَ التعامِيا
إلهُكَ مولانا وأنتَ وليُّنا
ولن تلقَ منا في الولايةِ عاصيا
فقالَ لهُ: قُمْ يا عليُّ فإنني
رضيتُكَ من بعدي إمامًا وهاديا

١. يمكن الرجوع إلى موسوعة (الغدير) للعلامة الأميني: ج١، ص ٢٧٢ للاطلاع على المصادر التي ذكرت هذه الحادثة.

ونقل ابن الجوزي عن (قيس بن سعد بن عبادة) -من أجلاء الصحابة- أنه أنشد بين يدي الأمير عليه السلام يوم صفين:

قلتُ لما بغى العدوُّ علينا
حسبُنا ربُّنا ونِعْمَ الوكيلُ
وعليٌّ إمامُنا وإمامٌ
لسوانا أتى به التنزيلُ
يومَ قالَ النبيُّ: من كنتُ مولاهُ
فهذا مولاهُ خَطْبٌ جليلُ
إنَّ ما قاله النبيُّ على الأمةِ
حَتْمٌ ما فيه قالٌ وقيلُ

الخامسة: نزول آية العذاب.

وهي قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾[1].

فقد نقل الثعلبي في تفسيره عن سفيان بن عيينة: أنَّ الحارث بن النعمان الفهري لما بلغه خبر حديث الغدير أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له: أمرتنا أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسوله، فقبلنا منك، وأمرتنا بالصلاة والزكاة والحج والصوم فقبلنا، ثم لم ترضَ حتى رفعت بضبعي ابن عمك ففضلته علينا، وقلت من كنت مولاه... فهذا شيء منك أم من الله تعالى؟ فقال: والذي لا إله إلا هو إنه من الله، فولّى الحارث وهو يقول: إن كان ما يقوله حقًّا فأمطر علينا حجارة من السماء، وائتنا بعذاب أليم، فما وصل دابته حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله، فأنزل الله

١. سورة المعارج: ١-٢.

الآية.[١]

السادسة: احتجاج علي والزهراء عليهما السلام بحديث الغدير.

أما الأول: فقد نقله ابن الأثير في (أسد الغابة) بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «**شهدت عليًّا في الرحبة يناشد الناس مَن سمع رسول الله يقول يوم غدير من كنت مولاه... إلا قام، فقام اثنا عشر بدريًّا**».[٢]

وأما الثاني: فقد نقله ابن الجزري عن المقدسي بسند ينتهي إلى السيدة أم كلثوم بنت أمير المؤمنين عليهما السلام عن أمها الصديقة الزهراء عليها السلام أنها قالت: «أنسيتم قول رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم: (**من كنت مولاه فهذا علي مولاه**)، وقوله صلى الله عليه وآله: **أنت مني بمنزلة هارون من موسى**».[٣]

وبالجملة، فإنَّ كل هذه القرائن لا تترك مجالاً للشك في معنى المولى في حديث الغدير، إلا لشخصٍ متعصّب.

□ **النقطة الثالثة: جواب شبهة حول الحديث.**

وهي: إذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد أشاد بإمامة الأمير عليه السلام أمام هذا الكم الهائل من المسلمين الذين جمعهم في الغدير، فهل من المعقول إغفالهم جميعًا لذلك وانقلابهم عليه؟!

والجواب: إنَّ من خالف النبي صلى الله عليه وآله في حياته يكون أجرأ على مخالفته بعد مماته، وإليك أسوق شاهدين:

الشاهد الأول: روى البخاري في صحيحه: أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لما كتب وثيقة صلح الحديبية ثارت جماعة من المسلمين واعترضوا عليه، يقول: فقال النبي صلى الله عليه وآله لأصحابه:

---

١. تفسير الثعلبي: ٢٢٥.

٢. أسد الغابة: ٤ / ٢٨.

٣. أسنى المطالب: ٥٠ - ٥١.

قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فو الله ما قام منهم رجل واحد حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة وذكر لها ما لقي.[١]

الشاهد الثاني: روى أحمد بن حنبل عن البراء بن عازب، قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، قال: فأحرمنا للحج فلما قدمنا مكة، قال: اجعلوا حجكم عمرة، قال: فقال الناس: يا رسول الله قد أحرمنا للحج فكيف نجعلها عمرة ؟ قال: انظروا ما آمركم به فافعلوا، فردّوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك أغضب الله، قال: **وما لِيَ لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع**.[٢]

وإن أبيت عن قبول الشاهدين فدونك قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾[٣]، فإنه نصٌّ صريح في انقلاب المخاطبين على النبي ﷺ بعد شهادته.[٤]

■ **الدليل الثاني: حديث الثقلين.**

وهو قول رسول الله ﷺ: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض**».[٥]

ويقع البحث حوله في ثلاث نقاط:

---

١. صحيح البخاري: ٣ / ١٨٢.

٢. مسند أحمد: ٤ / ٢٨٦.

٣. سورة آل عمران: ١٤٤.

٤. للاستزادة راجع كتاب (الإمامة الإلهية بين القرآن والبرهان): ٣ / ٧١.

٥. صحيح مسلم: ج٤، ص١٨٧٣، مسند ابن حنبل: ج ٣، ص ١٤ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩، وج ٤ ص ٣٧١.

□ **النقطة الأولى: صحة حديث الثقلين على ضوء مباني علماء الجمهور.**

وهذا الحديث متواتر بحسب مقاييسهم[١]، ولا شكّ في صحته عندهم، وإليك كلمات اثنين من علمائهم في تصحيحه:

الأول: قال ابن حجر في صواعقه: «**ولهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع وعشرين صحابيًا، لا حاجة لنا إلى بسطها**».[٢]

الثاني: قال الدهلوي: «**وهذا الحديث ثابت عند الفريقين أهل السنة والشيعة**».[٣]

□ **النقطة الثانية: المقصود من العترة في حديث الثقلين.**

لا شك في أنَّ لفظ (العترة) يُراد به النسل، وقد اعترف بذلك عدة من علماء العامة، ومنهم: الألوسي، حيث قال:

«**وأنت تعلم أن ظاهر ما صحَّ من قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «إني تارك فيكم خليفتين- وفي رواية- ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضي أنَّ النساء المطهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين؛ لأنَّ عترة الرجل - كما في الصحاح - نسله ورهطه الأدنون، «وأهل بيتي» في الحديث الظاهر أنه بيان له، أو بدل منه بدل كلٍّ من كلٍّ، وعلى التقديرين يكون متحدًا معه، فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني، وفي النهاية: أنَّ عترة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بنو عبد**

---

١. التزموا للحكم بتواتر الحديث بكفاية روايته عن أربعة من الصحابة أو ضعف ذلك - كما صرّح بذلك ابن حزم في (المحلّى): ١ / ٣٦٠، وابن حجر في (الصواعق المحرقة): ٢٣ - وبذلك فإنَّ حديث الثقلين طبقاً لمقاييسهم لا يكون متواتراً فحسب، بل فوق التواتر بمراتب.

٢. الصواعق المحرقة: ٢٨٨.

٣. مختصر التحفة الاثني عشرية: ج١، ص٥٢.

المطلب. وقيل: أهل بيته الأقربون، وهم أولاده وعلي وأولاده عليهم السلام».[١]

ونقل في (تاج العروس) عن (ابن الأعرابي)[٢] قوله: «**عترة الرجل: ولده وذريته وعقبه من صلبه، قال: فعترة النبي صلى الله عليه وآله: ولد فاطمة البتول عليها السلام**».[٣]

وجه دخول بقية المعصومين عليهم السلام في عنوان (أهل البيت):

فإن قيل: وكيف يتسنى إدخال بقية الأئمة عليهم السلام في لفظ (أهل البيت) إذا كان محصورًا بالأربعة؟

قلنا: بعدما أثبتنا حديثيًا - من كتب الجمهور - ولغويًا: أنَّ المراد منه فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام، نستطيع إدخال بقية الأئمة الاثني عشر عليهم السلام من خلال شهادة هؤلاء الأربعة عليهم السلام - الذين قد ثبت لزوم التمسك بهم من نفس هذا الحديث - بأنَّ المقصود من العترة وأهل البيت هم أصحاب الكساء والأئمة من ولد الحسين عليهم السلام، كما يشهد بذلك مثل حديث اللوح وحديث الصحيفة، وغيرها من الأحاديث المعتبرة، مضافاً إلى تنصيص كلّ واحد منهم عليهم السلام على لاحقه في روايات كثيرة ومستفيضة.

وممّا ذكرناه كلّه اتضح وجه اندفاع قول أبي زهرة: «**وبعد التسليم بصحة اللفظ نقول: بأنه لا يقطع بل لا يعيّن من ذكروهم من الأئمة الستة المتّفق عليهم عند الإمامية**».[٤]

---

١. روح المعاني: ج١١، ص١٩٧.

٢. هو أبو عبد الله محمد بن زياد الكوفي، ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٣١ هـ وكان عارفًا باللغة ضليعًا فيها، ومن أبرز تلامذته: ثعلب، وابن السكّيت.

٣. تاج العروس: ج٧، ص١٨٦.

٤. الإمام الصادق (ع): ص١٩٩.

فقد اتّضح لك ممّا ذكرناه أنَّ التعيين على النحو الذي يعتقده الإمامية يستفاد من الحديث بضميمة المتمّم المذكور أخيرًا، وأحاديث الاثني عشر القرشيين الهاشميين، فإنَّ كل ذلك بنحو الحجج المركبة يدلّ على التعيين والانحصار.

□ **النقطة الثالثة: دلالة حديث الثقلين على الإمامة.**

بعد الفراغ عن ثبوت حديث الثقلين وصدوره عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق الجمهور، وإثبات أنَّ المراد من العترة فيه علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام من كتب الجمهور أيضًا، لا بدَّ من البحث حول دلالة هذا الحديث على الإمامة، وبيان ذلك يرتكز على تمامية مقدمات أربع:

المقدمة الأولى: دلالة الحديث على لزوم التمسّك بالعترة.

فإنَّ النبي صلى الله عليه وآله قد أمر باتّباع الكتاب والعترة معًا، ورتّب الأمن من الضلال والنجاة من الانحراف على التمسك بهما معًا، ومن خالف في ذلك كان آثمًا، وبما أنَّ المسألة مسألة ضلال ونجاة، كان التمسّك بالعترة لازمًا وواجبًا بحكم العقل قبل حكم الشرع.

هذا من حيث حكم التمسّك، وأمّا من حيث الموضوع: فإنَّ من الواضح أنَّ التمسّك ليس مختزلًا في المحبة فقط، كما حاول بعض المتعجرفين إثباته، وإنما يعني - مضافًا إلى الحب - اعتماد منظومتهم الدينية، والأخذ عنهم، والردّ إليهم، ولا يتحقّق بغير ذلك.

ولك أن تقول بعبارة أخرى: إنَّ التمسّك بالعترة نظير التمسّك بالقرآن، فكما أنَّ التمسّك بالقرآن هو العمل بقوانينه وتطبيق أحكامه، وليس مجرّد محبّته، فكذلك هو التمسّك بالعترة.

المقدمة الثانية: دلالة الحديث على حصر النجاة بالتمسّك بالكتاب والعترة.

إنَّ حديث الثقلين يدلّ على أنَّ النجاة يوم القيامة منحصرةٌ بالتمسّك بالقرآن والعترة، وبمقتضى مفهوم الشرط - المستفاد من صيغة (من تمسك بهما) أو (فإن تمسكتم بهما) - فإنَّ النجاة تنتفي بانتفاء التمسّك بهما، حتى ولو تمَّ التمسّك بغيرهما كسنة الصحابي مثلًا، فكل ما سواهما لا يؤدي إلى النجاة.

المقدمة الثالثة: عصمة العترة الطاهرة عليهم السلام.

ويمكن بيانها من خلال أمرين مستفادين من الحديث الشريف:

الأمر الأول: إطلاق أمر النبي صلى الله عليه وآله للتمسّك بهم وأنه عاصم عن الضلالة، فإنَّه دليل على عصمتهم؛ إذ لو كانوا يخطئون أو يشتبهون لما صحَّ للنبي صلى الله عليه وآله أن يأمر بالتمسّك بهم مطلقًا من غير تقييد، على حذو أمره بالتمسّك بالقرآن بنحوٍ مطلقٍ ومن غير تقييد.

الأمر الثاني: قول النبي صلى الله عليه وآله: «ألا إنهما لن يفترقا»، فإنَّه يدلّ على أنَّ القرآن لن يفترق عن العترة، وأنَّ العترة لن تفترق عن القرآن، وهذا يعني العصمة؛ إذ لو صدر من العترة ما يخالف القرآن لافترقا، ولكن لمّا لم يفترقا ثبت أنَّ العترة معصومة.

وليس ذلك فحسب، بل في الحديث إشارة إلى ثبوت العصمة المطلقة للعترة المطهرة، بلا فرق بين حالات العمد والخطأ والسهو والنسيان والغفلة؛ إذ أنَّ صدور الذنب في شيء من تلك الحالات يحقّق الافتراق عن القرآن قهرًا، والحال أنهم لا يفترقون عنه، فثبتت لهم العصمة المطلقة، بل ثبتت لهم العصمة - لو تأمّلت - حتى عن ترك الأولى لنفس النكتة.

تنبيهٌ ولفتُ نظرٍ:

ونظرًا لوجود هذه الدلالة في الحديث الشريف يمتنع توسعة عنوان (العترة) لغير الصديقة الطاهرة وأمير المؤمنين وأولادهما الأئمة عليهم السلام، وإلا يلزم من ذلك محذور فاسد، وهو أمر النبي صلى الله عليه وآله بالتمسّك بمن لم يُعصَم من الضلال، والحال أنّ غير المعصوم عن الضلال لا يمكن أن يكون عاصمًا عنه، كما هو ظاهر.

والحاصل: فإنَّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي تضييق موضوع الدليل، صونًا لكلام النبي صلى الله عليه وآله عن اللغوية والإغراء بالجهل.

المقدمة الرابعة: دلالة الحديث على أعلمية أهل البيت عليهم السلام.

إنَّ الحديث الشريف يشير إلى أعلمية أهل بيت العصمة عليهم السلام على من سواهم، إذ لو كان يوجد من هو أعلم منهم لأمر النبي صلى الله عليه وآله بالتمسّك به، ولكن لمّا لم يأمر النبي صلى الله عليه وآله إلا بالتمسّك بعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ثبت أنهم أعلم مَن في الأمة.

وليس ذلك فحسب، بل الحديث الشريف يتضمّن الإشارة إلى مطابقة علم العترة الطاهرة للواقع، بقرينة عاصميته عن الضلال، والإلزام بالأخذ به ومتابعته، وهذه الخصوصية لا يضاهيهم فيها غيرهم مهما اتّسع علمه وتوسّعت معارفه.

دلالة الحديث على الإمامة واستمرارها:

وإذا عرفت المقدمات المذكورة تتضح لك دلالتان للحديث:

الدلالة الأولى: الدلالة على ثبوت الإمامة.

بعد أن ثبت -من خلال المقدمات المذكورة- كون أهل البيت عليهم السلام هم المعصومين والأعلم من سائر الصحابة، وهم الذين يجب التمسّك بهم دون سواهم، يثبت أنهم

الأحق بالإمامة لعصمتهم وأعلميتهم وأفضليتهم، وتتأكّد هذه الأحقية بدعواهم لها ومطالبتهم بها.

كما أنَّ نفس الألفاظ المستخدمة في لسان الحديث - كـ (الأخذ) الوارد في مسند أحمد وفضائل الصحابة، و(التمسّك) الوارد في سنن الترمذي، و(الاتّباع) الوارد في المستدرك - هي الأخرى ظاهرة في لزوم الانقياد للعترة وتسليم الأمر لها، بل إنَّ لفظ الاستخلاف المستخدم في رواية أحمد، كالصريح في الدلالة على المطلوب.

ويتأكّد ذلك أكثر وأكثر بلحاظ النهي عن التقدّم على العترة الوارد في بعض صيغ الحديث؛ إذ أنّ التصدي للخلافة مع وجود العترة هو نحوٌ من التقدّم عليها، وهو مشمول لإطلاق النهي، فيدلّ ذلك على تعيّن الخلافة فيهم.

الدلالة الثانية: الدلالة على استمرار الإمامة إلى يوم القيامة.

فإنه بما أنَّ القرآن الكريم مستمر إلى يوم القيامة، فهذا يقتضي أنَّ النبي ﷺ حين أخبر بأنَّ عترته لا تفارق القرآن حتى يردا عليه الحوض، فهو يخبر أيضًا عن وجود العترة المعصومة - التي يجب الائتمام بها - إلى جانب القرآن الكريم إلى يوم القيامة، بمعنى أنّه ما دام القرآن موجودًا فإنه يجب وجود العترة أيضًا؛ للتلازم بينهما على طول الدهر، وهذا دليل مؤكّد على استمرار إمامة أهل البيت عليهم السلام والمتمثلة في هذا الزمن بالإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.

والحاصل: فإنَّ الحديث الشريف قد دلَّ على أنَّ الإمامة لم ترتفع، ولم تخل الأرض من حجة من عترته، بل ستبقى خالدة مستمرة إلى يوم القيامة، ويؤيّد ذلك قول النبي ﷺ في حديث آخر: «**في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي**».[1]

١. ولا يخفى أنَّ أدلة الإمامة كثيرة ومتنوعة، ومن شاء الاستزادة والتوسع فليرجع لكتاب (الإمامة الإلهية بين القرآن والبرهان) في جزئيه الثاني والثالث.



الجهة الرابعة

ولادة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وحياته

تمهيد:

ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه تبناها عدّة من علماء الجمهور قبل علماء الخاصة، ومنهم:

- الذهبي في كتابه (العبر في خبر من غبر) قال: «**وفيها -أي: سنة٢٥٦ه - ولد محمد بن الحسن.. الذي تلقبه الرافضة الخلف الحجة، وتلقبّه بالمهدي وبالمنتظر**».[1]

- **ابن خلّكان** في (وفيات الأعيان) قال: «**محمد بن الحسن العسكري.. ثاني عشر الأئمة الاثني عشر على اعتقاد الإمامية، المعروف بالحجة.. وكانت ولادته يوم الجمعة منتصف شعبان سنة خمسة وخمسين ومائتين**».[2]

- **ابن حجر** في (الصواعق المحرقة) عند ذكر الإمام العسكري عليه السلام، قال: «**ولم يخلّف غير ولده أبي القاسم محمد الحجة، وعمره عند وفاة أبيه خمس سنين، لكن آتاه الله فيها الحكمة، ويسمى القائم المنتظر، قيل: لأنه ستر بالمدينة وغاب فلم يعرف أين ذهب**».[3]

---

١. العبر في خبر من غبر: ٢ / ٣٧.

٢. وفيات الأعيان: ٤ / ١٧٦.

٣. الصواعق المحرقة: ٢٠٨.

- **الكنجي الشافعي في (البيان في أخبار صاحب الزمان) قال: «الباب الخامس والعشرون: في الدلالة على كون المهدي حيّاً باقياً منذ غيبته إلى الآن، ولا امتناع في بقائه، بدليل بقاء عيسى والخضر والياس من أولياء الله تعالى، وبقاء الدجّال وإبليس الملعونين أعداء الله تعالى».**[١]

وإذ عرفتَ ذلك، فإنَّ الحديث عنه عليه السلام سوف أقصره على **ثلاث نقاط:**

■ **النقطة الأولى: إشكالية عمر الإمام المهدي عجل الله فرجه.**

ويمكن الجواب عن إشكالية العمر الطويل من خلال زوايا أربع:

الزاوية الأولى: زاوية العقل.

فإنَّ العمر الطويل وإن كان بحسب العادة لا يتحقق، ولكنه ممكن بحكم العقل؛ إذ كلُّ شيء لا ينتهي لمحذور اجتماع الضدين أو النقيضين فهو ممكن في حدِّ نفسه.

الزاوية الثانية: زاوية العلم.

فقد نقلت مجلة (**المقتطف**) المصرية في عددها (٥٩) عن علماء الأحياء قولهم: «أنَّ الأنسجة الرئيسية الموجودة في جسم الحيوان تقبل البقاء إلى ما لا نهاية، وأنه في الإمكان أن يبقى الإنسان آلافًا من السنين، إذا لم تعرض عليه عوارض».

الزاوية الثالثة: زاوية القرآن.

فإنه تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾[٢]، وقال في آية أخرى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ

---

١. البيان في أخبار صاحب الزمان: ٤٧٣، وإنْ أردتَ الاستزادة فإنَّ العلامة الشيخ نجم الدين العسكري (حفظه الله) قد ذكر في كتابه (المهدي الموعود المنتظر عند علماء أهل السنة والإمامية) أسماء ٤٠ من علماء المخالفين ممن اعترفوا بولادته ووجوده (عجل الله فرجه)، فراجع ج ١ / ١٨٢.

٢. سورة العنكبوت: ١٤.

إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[١]، أي: أنَّ يونساً النبي عليه السلام لولا تسبيحه لامتدَّ به العمر إلى يوم القيامة داخل بطن الحوت، وهذا يقتضي بالضرورة أيضاً - كما كان يقول أستاذنا الجليل الحجة الشيخ هادي العسكري قدس سره - بقاء الحوت أيضاً إلى يوم القيامة.

الزاوية الرابعة: زاوية التاريخ.

فإنه قد حكى طول أعمار الكثيرين، وامتداد حياتهم لسنوات لا تحصى كثرة، ومن النماذج البارزة والمعروفة: الخضر عليه السلام، فقد جاوز عمره ٩٠٠٠ سنة.

قال الشيخ الطبرسي قدس سره: « **وأجمعت الشيعة وأصحاب الحديث، بل الأمة بأسرها -ما خلا المعتزلة والخوارج- على أنَّه [الخضر] موجود في هذا الزمان، حيٌّ كامل العقل، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكتاب**».[٢]

ونقل في الإصابة عن الثعلبي قوله: «**إنَّ الخضر لا يموت إلا في آخر الزمان عند رفع القرآن**».[٣]

■ **النقطة الثانية: علّة الغيبة وفلسفتها.**

ابتداءً لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ علة الغيبة من الأمور المستورة، فقد ورد عن عبدالله بن الفضل، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «**إنَّ لصاحب هذا الأمر غيبة لا بدَّ منها، يرتاب فيها كل مبطل، فقلت: ولم جعلت فداك؟ فقال: لأمر لم يؤذن لنا في كشفه لكم**».[٤]

وقد أشارت بعض الروايات إلى بعض الحِكَم، ومنها:

---

١. سورة الصافات: ١٤٣-١٤٤.

٢. إعلام الورى بأعلام الهدى: ٢ / ٣٠٥.

٣. الإصابة: ٢ / ٢٥٢.

٤. كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٢.

الوقاية عن الذبح، لقول الإمام الصادق عليه السلام: «**للقائم غيبة قبل قيامه، قلت: ولم؟ قال: يخاف على نفسه من الذبح**».[١]

ولا تعارض بين هذه الطائفة من الروايات وسابقتها؛ لأنَّ الأولى ناظرة إلى علة الغيبة، بينما الثانية ناظرة إلى حكمة الغيبة، وكثيرًا ما تُعلم الحكمة وتُجهل العلة، فإنَّ ذلك ليس بعزيز.

□ مناقشة نظرية اكتساب الخبرة القيادية:

وجديرٌ بالذكر ها هنا: أنه قد يُنسب للسيد الصدر قدس سره في بحثه حول الإمام المهدي عجل الله فرجه أنه يرى بأنَّ الهدف من غيبة الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه هو أن يكتسب خبرة قيادية، فإنه إذا عاصر الحكومات والحضارات على اختلافها وتنوعها استطاع أن يكتسب منها خبرة قيادية تنسجم مع الدور القيادي العالمي الذي سيقوم به.

ولكن النسبة بنظرنا غير تامة، فإنَّ السيّد قدس سره قد طرح هذه الفكرة لمن لا يؤمن بخصائص الأئمة عليهم السلام، حيث قال: «**ما هي فائدة هذه الغيبة الطويلة؟ وما المبّرر لها؟ وكثير من الناس يسألون هذا السؤال، وهم لا يريدون أن يسمعوا جوابًا غيبيًا، فنحن نؤمن بأنَّ الأئمة الاثني عشر مجموعة فريدة لا يمكن التعويض عن أيٍّ واحد منهم، غير أنَّ هؤلاء المتسائلين يطالبون بتفسير اجتماعي للموقف، على ضوء الحقائق المحسوسة لعملية التغيير الكبرى نفسها والمتطلبات المفهومة لليوم الموعود.**

وعلى هذا الأساس نقطع النظر مؤقتًا عن الخصائص التي نؤمن بتوفرها في هؤلاء الأئمة عليهم السلام، ونطرح السؤال التالي... إلخ»[٢].

---

١. كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨١.

٢. بحث حول المهدي (عليه السلام): ٣١.

ومن الواضح - مِن خلال هذا المقطع من كلامه - أنَّ طرحه للنظرية المذكورة إنما هو لإقناع مَن يستنكر غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه ممن لا يؤمن بخصائص الأئمة عليهم السلام، وليس لقناعته بها، فإنَّ كلامه صريح في عدم انسجامها مع عقيدتنا فيهم عليهم السلام.

ولعلَّ جهة عدم الانسجام هي ما نعتقده في الإمام عليه السلام من كونه أعلم الناس على الإطلاق، كما تشهد بذلك الكثير من النصوص، ومنها قول الإمام الرضا عليه السلام: **«للإمام علامات: يكون أعلم الناس، وأحكم الناس، وأتقى الناس، وأحلم الناس، وأشجع الناس»**[1]، وأنَّ علمه علم إلهي لدني، وأنه عالم غير معلّم، كما استفاضت بذلك الروايات.

■ **النقطة الثالثة: الفائدة من وجوده الشريف.**

كثيراً ما يُثار التساؤل حول الفائدة من وجود إمام غائب، وهو تساؤل منطقي مشروع، وقد سبقَ إلى طرحه وتداوله أصحاب النبي والأئمة عليهم السلام، فعن جابر الجعفي، عن جابر الأنصاري أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله هل ينتفع الشيعة بالقائم عليه السلام في غيبته؟ فقال صلى الله عليه وآله: **«إي والذي بعثني بالنبوة إنهم لينتفعون به، ويستضيئون بنور ولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن جلّلها السحاب»**.[2]

وحين سُئل هو عجل الله فرجه عن ذلك أجاب بنفس الجواب، وقال: **«وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيَّبها عن الأبصار السحاب، وإني لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء»**.[3]

وملخّصُ هذا الجواب البليغ: أنَّ الإمام الغائب عجل الله فرجه كالشمس الغائبة خلف

---

١. الخصال: ٥٣٧.

٢. بحار الأنوار: ٥٢ / ٩٣.

٣. كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٥.

السحاب، فكما أنَّ غيابها لا يحجب فائدتها وتأثيرها، كذلك غيبة الإمام ﷺ لا تحول دون فائدته وتأثيره.

والوجه في ذلك هو: أنَّ فائدة الإمام ﴿عليه السلام﴾ ليست فائدة تشريعية أو إدارية فحسب، ليقال بأنَّ هذه الفائدة قد انقطعت بغيابه، بل له فوائد تكوينية أيضاً، وهذه الفوائد لا تنقطع بغيابه، كما لا تنقطع فائدة الشمس التكوينية بغيابها خلف السحاب.

ولا بأس أن نشير لبعض فوائده التكوينية:

الأولى: **استقرار نظام العالم**، فعن الإمام زين العابدين ﴿عليه السلام﴾: «**ونحن أمان أهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا ينزل الغيث، وبنا ينشر الرحمة، ويخرج بركات الأرض، ولولا ما في الأرض منا لساخت بأهلها**».(١)

الثانية: **الوساطة في الفيض**، فإنه ﷺ إما مجرى الفيض، أو أنه شرط وصوله للمستفيض، وعلى كلا التقديرين فإنَّ الفيض الإلهي إنما يصل للعباد بواسطته، ولذا نقرأ في دعاء الندبة: «**واجعل صلاتنا به مقبولة، وذنوبنا به مغفورة، ودعاءنا به مستجاباً، واجعل أرزاقنا به مبسوطة، وهمومنا به مكفية، وحوائجنا به مقضية**».(٢)

الثالثة: **الهداية التكوينية الأمرية**، وتتحقق هذه الهداية بالتأثير التكويني المباشر في نفوس الآخرين وقلوبهم، وإخراجهم من ظلمات الجهل والضلال إلى نور الحق واليقين والهدى تكوينياً.

ومن خلال فهم هذه الفائدة تستطيع أن تفهم السِّر وراء انقلاب حال الكثير من الأشخاص المذنبين، وتحولهم إلى أشخاص متدينين مطيعين، من غير أن تكون

---

١. الأمالي، للشيخ الصدوق ﴿رحمه الله﴾: ٢٥٢.

٢. بحار الأنوار: ٩٩ / ١١٠.

هنالك أسباب ظاهرية واضحة، وهذا هو بعض ما يطلبه الداعي حين يقرأ دعاء الندبة فيقول: «**وهب لنا رأفته ورحمته، ودعاءه وخيره، ما ننال به سعة من رحمتك، وفوزاً عندك**».[١]

الرابعة: حفظ الوجود الشيعي، فإنَّ استمرار الوجود الشيعي -رغم كونه الوجود الأضعف على طول التاريخ- على خلاف المجريات الطبيعية الاعتيادية، ممّا يؤكد وجود قوة خفية ترعى هذا الوجود، وليست إلا الإمام ﷺ، كما يشهد بذلك قوله: «**إنَّا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء، واصطلمكم الأعداء**»[٢]، وقوله أيضاً: «**لأننا من وراء حفظهم بالدعاء الذي لا يحجب عن ملك الأرض والسماء، فليطمئن بذلك من أوليائنا القلوب وليثقوا بالكفاية منه، وإن راعتهم بهم الخطوب**».[٣]

وأنت إذا أحطت خُبراً بالشمس ودورها الرئيسي في المجموعة الشمسية، وكونها مصدر أمان لها بسبب قوتها الجاذبة، وتنبهت إلى تأثيرها في الكرة الأرضية، ووصول الكثير من النعم الإلهية إلى الموجودات الحيّة بواسطتها، وتأملت في أشعتها وانقسامها إلى أشعة مرئية وأشعة غير مرئية - وهي التي تُعرف بالأشعة فوق البنفسجية - تعرف وجه المشابهة بين الإمام والشمس في الفوائد التي أشرنا إليها، وأنها - وغيرها مما لم نذكره - مستبطنة ضمن هذا التشبيه الرائع.

---

١. بحار الأنوار: ٩٩ / ١٠٩.

٢. بحار الأنوار: ٥٣ / ١٧٥.

٣. بحار الأنوار: ٥٣ / ١٧٧.



الأصل الخامس

المعاد

الجهة الأولى

تعريف المعاد وأقسامه

المعاد بحسب اللغة مشتق من مادة (عَوْد)، وهي بمعنى الرجوع، وهو مصدر ميمي قد يأتي اسم مكان، فيراد به مكان العود، وقد يأتي اسم زمان، فيراد به زمان العَوْد.

وأما - بحسب الاصطلاح - فإنّه: الوجود الثاني للأجساد - بعد موتها واندثار أجزائها - برجوع الأرواح إليها، لأجل أخذ الحقّ منها أو إيفائها إياه.

ويُقسّم في كلماتهم - بلحاظ المعنى الجامع - إلى قسمين:

الأول: المعاد **الجسماني**، ويريدون به: رجوع الجسم والروح معاً.

والثاني: المعاد **الرّوحاني**، ويريدون به: رجوع الروح فقط، وسيأتي الحديث عنهما في الجهة الثالثة.



الجهة الثانية

حتمية المعاد

اتفقت كلمة أهل الأديان جميعًا على وقوع المعاد، مما لا يدع مجالاً للتشكيك فيه، بل المدّعى عند شيعة أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ليس هو نفس الوقوع فقط، بل حتمية الوقوع، وقد أكدوا على ذلك بعدة براهين، نقتصر منها على عرض برهانين:

□ **البرهان الأول: برهان الحكمة.**

وقد أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ ﴾.(١)

وهو يبتني على ما نعتقده مِن أنَّ الله تعالى مُنزَّهٌ عن الإقدام على العبث والأفعال التي لا هدف لها ولا غاية من ورائها، بل يستحيل صدور ذلك منه ؛ لأنه على النقيض من صفاته الجمالية.

وعلى ذلك، فإنه حين خلقَ الإنسان، وكلفه بالطاعات والعبادات، وأنزلَ بهِ

---

١. سورة المؤمنون: ١١٥.

المحنَ والابتلاءات، إما سيبعثه بعد الموت ويكافئه - إنْ خيراً فخير، وإنْ شراً فشر - وإما لا، فإن قلنا بالأول نكون قد نزّهنا فعله تعالى عن اللغو والعبث، وإن قلنا بالثاني نكون قد وصفنا ساحةَ أفعاله بما لا يليق بها، وبما أنَّ الثاني مستحيل فالأول متعيّن وضروري.

□ **البرهان الثاني: برهان العدالة.**

وقد أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[١]، وكذا في قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾.[٢]

وليتضح هذا البرهان نقول: إنَّ الناس في الدنيا صنفان: المجرمون والصالحون، ومن المُشَاهد أنَّ الكثير من أفراد الصنف الأول يقضون حياتهم في البطش والإجرام مع تمام الرفاهية والبذخ، وإن لقيَ أحدٌ منهم جزاءه لم يلقَ الجزاء الذي يستحقه، كما أنَّ الكثير من أفراد الصنف الثاني يقضون حياتهم مظلومين مقهورين مضطهدين مع تمام الشقاء والبؤس.

وحينئذ فنحن بين خيارين:

إما أن نختار أنَّ الله تعالى سيعيد هؤلاء جميعاً، ليلقى كل واحد ما قدّمت يداه.

وإما أن نختار أنَّ الموت يعني الفناء والعدم ولا شيء بعده، وأنَّ المجرم سينتهي أمره بموته ولن يُؤاخذ على شيء من جرائمه، كما أنَّ الصالح سينتهي أمره بموته ولن يكافأ على شيء من حسناته، ولن يؤخذ بحقه من ظالمه، ولا شك أنَّ الخيار الأول متعيّن بل ضروري؛ لانسجامه مع عدل الله تعالى وحكمته، بخلاف الثاني.

---

١. سورة القلم: ٣٥ - ٣٦.

٢. سورة ص: ٢٨.



الجهة الثالثة

جسمانية المعاد

انتهت الأدلة ببعض الفلاسفة -بل بجمهورهم، كما عن الرازي[1]- للاعتقاد بأنَّ المعاد روحاني فقط، بمعنى أنَّ التي ستعود يوم القيامة هي نفسه ليس إلا، وأنَّ الآلام واللذات لها دون سواها.

ولكنَّ كلمة علماء الإسلام -بل الأديان- قد اتفقت على كون المعاد جسمانياً، وأنَّ القادر المتعال جلّ جلاله سوف يعيد جسم الإنسان يوم القيامة، ليلقى جزاء أعماله، وهذا هو ما يجب الاعتقاد به جزماً ويقيناً.[2]

وهذا الاعتقاد صريح عدة من الآيات القرآنية، ومنها:

---

١. الأربعين في أصول الدين: ٢ / ٥٥.

٢. قال العلامة المجلسي (طاب ثراه) في (بحار الأنوار) ٧ / ٤٧: (اعلم أنَّ القول بالمعاد الجسماني مما اتفق عليه جميع المليين، وهو من ضروريات الدين، ومنكره خارج عن عداد المسلمين، والآيات الكريمة في ذلك ناصة لا يعقل تأويلها، والأخبار فيه متواترة لا يمكن ردُّها ولا الطعن فيها، وقد نفاه أكثر ملاحدة الفلاسفة تمسكاً بامتناع إعادة المعدوم ولم يقيموا دليلاً عليه، بل تمسكوا تارة بادّعاء البداهة، وأخرى بشبهات واهية لا يخفى ضعفها على من نظر فيها بعين البصيرة واليقين، وترك تقليد الملحدين من المتفلسفين).

- قوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾[1]، ومن الواضح أنَّ التي تخرج من القبور (الأجداث) إنما هي الأجساد.

- وقوله تعالى: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾[2]، ومن الواضح أنَّ الذي خُلِقَ من الأرض وإليها أعيد هو الجسد، فهو الذي سيخرج منها مرة أخرى.

- وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [3]، ولا أوضح ولا أصرح من هذه الآية الشريفة في كون المعاد جسمانياً.

شبهة الآكل والمأكول ونقدها:

وإذا كان المعاد جسمانياً، فإنَّ هنا شبهة تُثار حوله، وتُعرف هذه الشبهة بشبهة الآكل والمأكول.

وبيانها: لو أنَّ إنساناً أكل بدن إنسان آخر - ولو بسبب تحلل أجزاء هذا الإنسان واختلاطها ببعض الثمار أو المأكولات - لأصبح المأكول جزءاً من الآكل، وعليه فلو بُعِثَ الآكلُ غدًا يوم القيامة فإنَّ المأكول سيكون جزءاً منه، وهذا يستلزم استحالة إيجاد المأكول مستقلاً بعد أن أصبح جزءاً من الآكل، كما أنه لو وُجِدَ المأكول مستقلاً فإنه يستلزم استحالة إيجاد الآكل مستقلاً أيضاً، لأنَّ المأكول قد أصبح جزءاً منه

---

١. سورة يس: ٥١.

٢. سورة طه: ٥٥.

٣. سورة فصلت: ٢٠ - ٢١.

بحسب الفرض، والحال أنَّ كلاً منهما يُفترض وجوده مستقلاً.

والجواب: إنَّ البدن له أجزاء أصلية وأجزاء فرعية، والنحو الأول غير قابل للتحوّل إلى جزء من أجزاء جسم الغير، بخلاف الثاني، ومع بقاء الأجزاء الأصلية -والتي بها قوام الإنسان وجسمه- فإنَّ الله تعالى يخلقه منها.

وهذا ما قرره الإمام الصادق عليه السلام حين سئل عن الميت يبلى جسده؟ فقال: **«نعم، حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها، فإنها لا تبلى، تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة»**.[1]

ولتقريب الفكرة ورد عنه عليه السلام أيضاً: **« إنَّ إبراهيم عليه السلام رأى جيفة على ساحل البحر، بعضها في الماء وبعضها في البر، تجيء سباع البحر فتأكل ما في الماء ثم ترجع، ثم ترجع فيشتمل بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضاً، وتجيء سباع البر فتأكل منها، فيشتمل بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضًا، فعند ذلك تعجب إبراهيم عليه السلام مما رأى، قال: يا رب أرني كيف تحيي الموتى ؟ هذه أمم يأكل بعضها بعضًا، قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي حتى أرى هذا كما رأيت الأشياء كلها.**

قال: فخذ أربعة من الطير فقطعهن واخلطهن كما اختلطت هذه الجيفة في السباع التي أكل بعضها بعضًا، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، ثم ادعهن يأتينك سعيًا، فلما دعاهنَّ أجبنه، وكانت الجبال عشرة».[2]

---

١. الكافي: ٣ / ٢٥١.

٢. علل الشرائع: ٢ / ٥٨٥.

الجهة الرابعة

شبهة حول العقاب في المعاد

وحاصلها: أنَّ العقاب يوم القيامة لا مبرّر له ؛ لأنَّ العقاب إما أن يصدر بداعي التشفي، وإما بداعي الردع، وكلاهما بالنسبة لعقاب يوم القيامة لا يصحان، أما الأول: فلتنزّه الله تعالى عنه، وأما الثاني: فلعدم إمكان وجود المعاصي في ذلك العالم، حتى يُردع عن وقوعها.

ويُجاب عنها **بأجوبةٍ** عدّة، منها: أنّ المستفاد من إشارات بعض الآيات القرآنية، بل هو صريح بعض النصوص الشريفة أنَّ عقاب يوم القيامة لا يكون تشفيًّا وانتقاماً، ولا بغرض الردع، وإنما هو من باب تجسّم المعاصي نفسها، وإيضاح ذلك:

أنَّ كل معصية -بل كل عمل- لها وجهان: وجه ظاهري، وهو عبارة عن صورة العمل المحسوسة، ووجه باطني، وهو عبارة عن صورة العمل غير المحسوسة، فإذا كان العمل معصية كانت صورته الباطنة قبيحة الشكل مخيفة المنظر، فقد تكون نارًا، وقد تكون ثعبانًا، وقد تكون سلاسل من حديد النار، وهكذا.

فالعقاب يوم القيامة ليس شيئًا يترتب على ذنوبنا، بل هو نفس ذنوبنا تتجسم بحسب صورها الباطنية ؛ ولذا قال القرآن الكريم: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾.[١]

وقال عزَّ من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾.[٢]

والتعبير بالفعل المضارع (يأكلون) -من دون استخدام أدوات الاستقبال مثل السين وسوف- يؤكد المطلوب ؛ إذ أن معنى الآية حينئذ هو أنَّ أكل مال اليتيم هو نفسه أكل النار، لا أنَّ ذلك مما سيترتب عليه مستقبلاً، فتدبر جيدًا.

ولعلّ إلى هذه الصور الباطنية للأعمال يشير قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[٣]، فإنَّ هذا العالم هو الذي يحجب الإنسان عن مشاهدة الصور الباطنية لأعماله، وبمجرد مغادرته بالموت يرى الإنسان صور أعماله ماثلة أمامه، ويكون بصره حديدًا.

وليكن هذا آخر ما أردنا تحريره، والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة المؤبدة على أعدائهم أجمعين.

---

١. سورة الكهف: ٤٩.

٢. سورة النساء: ١٠.

٣. سورة ق: ٢٢.

المصادر والفهرس

مصادر الكتاب

☐ المصادر المقدسة:

١. القرآن الكريم
٢. نهج البلاغة، خطب وكلمات أمير المؤمنين عليه السلام، بجمع الشريف الرضي قدس سره، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ.
٣. الصحيفة السجادية، أدعية الإمام زين العابدين عليه السلام، تحقيق السيد محمد باقر الأبطحي، مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدسة، ١٤١١ هـ.

☐ المصادر الأخرى:

١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، نشر دار الإمام البخاري، قطر - الدوحة، الطبعة الأولى ١٤٤٠ هـ.
٢. أجوبة المسائل في الفكر والعقيدة والتاريخ والأخلاق، للسيد محمد صادق الروحاني دام ظله الشريف، دار زين العابدين، قم المقدسة، ١٤٣١ هـ.

٣. الأربعين في أصول الدين، للفخر الرازي، مكتبة الكليّات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م.
٤. أسد الغابة، لابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
٥. الأسفار الأربعة، للملا صدر الدين الشيرازي ﷺ، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٨١ م.
٦. الإسلام يتحدى، لوحيد الدين خان، نشر المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثامنة ١٩٨٤ م.
٧. أسنى المطالب في مناقب سيّدنا علي بن أبي طالب، لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الجزري الشافعي، تحقيق الدكتور الشيخ محمّد هادي الأميني رحمه الله، مكتبة الإمام أمير المؤمنين، إصفهان.
٨. الإصابة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
٩. أصول العقيدة، للسيد محمد سعيد الحكيم دام ظله الشريف، دار الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
١٠. أصول المعارف الإسلامية، للشيخ محمد تقي مصباح اليزدي دام ظله الشريف، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
١١. إعلام الورى بأعلام الهدى، للشيخ الطبرسي ﷺ مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.
١٢. الاقتصاد في وجوب الاعتقاد، للشيخ الطوسي ﷺ، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.
١٣. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، للشيخ محمد جواد البلاغي ﷺ، نشر مركز العلوم

والثقافة الإسلامية، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ..
١٤. الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، للشيخ جعفر السبحاني التبريزي دام ظله الشريف، تقرير الشيخ حسن مكي العاملي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم المقدسة، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ.
١٥. الأمالي، للشيخ الصدوق قدس سره، مؤسسة البعثة، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٧ ه.
١٦. الإمام الصادق حياته وعصره وآراؤه وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٧. الإمامة الإلهية بين القرآن والبرهان، للمؤلّف، تقرير أحمد طلال صفر، الطبعة الأولى ١٤٤٠ هـ (طبعة محلية).
١٨. الإمامة والسياسة، لابن قتيبة، تحقيق: طه محمد الزيني، الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع.
١٩. الأنوار الإلهية، للشيخ الميرزا جواد التبريزي قدس سره، دار الصديقة الشهيدة (عليها السلام)، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
٢٠. بحار الأنوار، للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي قدس سره، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
٢١. بحث حول المهدي عليه السلام، للسيد محمد باقر الصدر قدس سره، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
٢٢. برهان النظم ودوره في إثبات الصانع، للمؤلّف، تقرير الشيخ ميثم آل سنبل، منشورات وحي القلم، ١٤٣٧ هـ.
٢٣. البيان في أخبار صاحب الزمان، لمحمد بن يوسف الكنجي الشافعي، شركة الكتبي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٣ هـ. تاج العروس، الزبيدي، تحقيق:

علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ١٤١٤ هـ..
٢٤. البيان في تفسير القرآن، للسيد أبو القاسم الخوئي ﷺ، نشر مؤسسة إحياء آثار الأمام الخوئي، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
٢٥. تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، نشر دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٩ م.
٢٦. تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، للأمير محمد بن إسماعيل اليمني الصنعاني، من اصدارات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية.
٢٧. تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٢٨. التنقيح في شرح العروة الوثقى، للسيد أبو القاسم الخوئي ﷺ، تقرير الشيخ الميرزا علي الغروي ﷺ، نشر مؤسسة إحياء آثار الأمام الخوئي، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ.
٢٩. التوحيد، للشيخ الصدوق ﷺ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣٠. حق اليقين في معرفة أصول الدين، للسيد عبد الله شبّر ﷺ، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
٣١. الخصال، للشيخ الصدوق ﷺ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ.
٣٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١٥ هـ..

٣٣. سر العالمين، للشيخ أبي حامد الغزالي، مخطوط.
٣٤. السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
٣٥. السيرة النبوية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٦ هـ.
٣٦. الشافي في الإمامة، للسيد الشريف المرتضى ﵀، مؤسسة الصادق - طهران، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ..
٣٧. شرح إحقاق الحق، للسيد المرعشي النجفي ﵀، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران.
٣٨. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبّار الهمداني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
٣٩. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ.
٤٠. صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤١. الصواعق المحرقة، لأحمد بن حجر الهيتمي المكي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـ.
٤٢. العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، سلسلة التراث العربي، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦١ م.
٤٣. علل الشرائع، للشيخ الصدّوق ﵀، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ.
٤٤. العلم واللاهوت في فلسفة نيوتن الطبيعية، لعبد النبي مخوخ، نشر مؤسسة مؤمنون

بلا حدود للدراسات والأبحاث، عام ٢٠١٧ م.
٤٥. الغدير، للشيخ عبد الحسين الأميني ﭭ، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة ١٣٩٧ هـ.
٤٦. فرائد الأصول (الرسائل)، للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري ﭭ، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
٤٧. الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ ه.
٤٨. فلسفتنا، للسيّد محمد باقر الصدر ﭭ، نشر دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الخامسة عشر ١٤١٠ هـ.
٤٩. فيض الخاطر، لأحمد أمين المصري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
٥٠. الكافي، لثقة الإسلام الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ﭭ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ هـ ش.
٥١. كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الصدوق ﭭ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥ هـ.
٥٢. محاضرات في أصول الفقه، للسيد أبو القاسم الخوئي ﭭ، تقرير الشيخ محمد إسحاق الفيّاض دام ظله، نشر مؤسسة إحياء آثار الأمام الخوئي، قم المقدسة، ١٤٢٢ هـ.
٥٣. المحصّل، للفخر الرازي، دار الرازي، الأردن - عمّان، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
٥٤. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت.
٥٥. المحيط في اللغة، للصاحب بن عبّاد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م.

٥٦. مختصر التحفة الاثني عشرية، للشاه عبد العزيز الدهلوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٤ هـ.
٥٧. مستدرك الوسائل، للميرزا حسين النوري ﷺ، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى المحققة ١٤٠٨ هـ.
٥٨. مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت - لبنان.
٥٩. مشكاة الأصول، للسيد حسين الشمس الخراساني ﷺ، تقرير المؤلّف، نشر كتاب ناب، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٣٧ هـ.
٦٠. المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبّار الهمداني المعتزلي، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٥ هـ.
٦١. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٦٢. مناقب آل أبي طالب، للشيخ ابن شهرآشوب القمي ﷺ، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ
٦٣. المهدوية الخاتمة فوق زيف الدعاوى وتضليل الأدعياء، للمؤلّف، تقرير عبد الله سعد معرفي، نشر دار زين العابدين، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٣٨ هـ.

الفهرس